التاريخ والمؤرخون

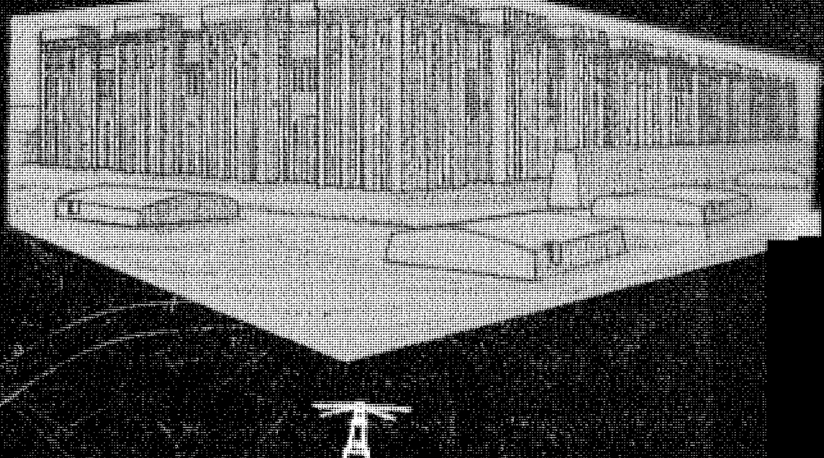
دراسة في علم التاريخ

ماهيته وموضوعاته ومذاهبه ومدارسه عند أهل الغرب
وأعلام كل مدرسة وبحث في فلسفة التاريخ
ومدخل إلى فقه التاريخ

تأليف

د. حسين مؤنس

الأستاذ بجامعة القاهرة



دار المعارف

التاريخ والمؤرخون

التاريخ والمؤرخون

دراسة في علم التاريخ
ماهيته وموضوعاته ومذاهبه ومدارسه عند أهل الغرب
وأعلام كل مدرسة وبحث في فلسفة التاريخ
ومدخل إلى فقه التاريخ

تأليف
د. حسين مؤنس
الأستاذ بجامعة القاهرة

دار المعارف
١٩٨٤

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بين يدي القارىء

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله

العربى بطبعه متفلسف، وكلامه عندما تصفو قريحته ويهدأ باله لا يخلو من تفلسف، وأحسن شعر قالته العرب هو شعر الحكمة، ومن أيام زهير بن أبى سلمى، وطرفة بن العبد، إلى أحمد شوقى ومحمود حسن إسماعيل، كانت الحكمة ضالة أهل الشعر والنثر والفكر من العرب. وهناك حديث نبوى شريف يقول: «الحكمة ضالة المؤمن».

والحكمة هى الفهم الصحيح للكون والحياة، وتلك هى الغاية الأخيرة من الفلسفة والتفلسف. وتلك أيضاً هى الغاية الأخيرة من كتابة التاريخ، لهذا يحب العربى أن يقرأ التاريخ التماساً للحكمة، ومطالعة أسفار التاريخ طلبًا للموعظة، ومعظم ملوك المسلمين، وأولهم معاوية بن أبى سفيان وعبد الملك بن مروان كانوا مشغوفين بأخبار الماضين تقرأ عليهما تواريخ الأولين ساعة من الليل. فلا غرابة إذن فى أن يكون ثلث تراث الفكر العربى فى التاريخ. وما من شىء إلا أرخوا له: الرجال، والأديان، والعلوم، والآداب، والمدن، والأمم والشعوب.

* * *

ولكن العربى كان أقل الناس اعتبارًا بالتاريخ، إنه يقرأ التاريخ ليلتمس الحكمة فينسى التاريخ والحكمة جميعا. ومعاوية بن أبى سفيان، كان يقرأ عليه تاريخ الفرس، ولكن ما من خطأ وقع فيه الأكاسرة إلا وقع هو فيه. وهارون الرشيد، قرأ تاريخ الأمويين ولم يعجبه أن عبد الملك بن مروان أوصى لأولاده الأربعة بالخلافة من بعده على نسق، ومع ذلك فهو نفسه أوصى لأولاده الثلاثة على الترتيب، فكانت حرب الأمين والمأمون، وقتل الثانى منهما الأول، وتضعضع ملك بنى العباس. فأين الاعتبار بالتاريخ والاتعاظ بما وقع فيه؟

والسبب فى ذلك أن العربى لم يقرأ شيئا خارج القرآن والسنة وعلوم الدين قراءة جد واحتفال، إنما القراءة كلها عنده تسلية وإزجاء فراغ، ولا يكاد يدع الكتاب حتى ينساه وما فيه، ولكن أمما أخرى عرفت فضل التاريخ بأكثر مما عرفه العرب. أخذوه مأخذ الجد واحترموه ودرسوه ودققوا فيه وحققوا، وحاولوا أن يتعرفوا مساره وما وراء حوادثه، وبحثوا عن مادته ومغزاه ومعناه، وحاولوا أن يكتشفوا قوانين وقواعد تحكم مساره ومجراه، وقد حاول ذلك ابن خلدون فى مقدمته، وسنعرض لبعض آرائه فيما يلى من صفحات هذا الكتاب، وغاية ما انتهوا إليه أن التاريخ لا تحكمه قوانين بل منطق، فتصاريف التاريخ لا تسير على قواعد، بل على منطق، لأن الإنسان – مادة التاريخ – لا يسير فى تصرفه على قواعد محددة، بل يتصرف بحسب المنطق الذى يتراءى له. وقد يكون المنطق الذى يسير عليه خطأ، ولكن واجبنا – نحن المؤرخين – هو التعرف على هذا المنطق أولا، ثم الحكم عليه بعد ذلك. وبعض أهل العلم يرون أننا إذا عرفنا منطق الماضى، أفادنا ذلك فى إدراك منطق الحاضر والمستقبل. وهذه قضية تحير فيها أولو الألباب.

وفى هذا الكتاب إيجاز لعلم التاريخ عند الغرب وأهله، ونظراتهم فيه ومذاهبهم فى درسه وفهمه، وقد اجتهدت فى أن أوجز الكلام فيه قدر الطاقة، ورجوت أن ينفع الله به أهل التاريخ ممن فرغوا له وتخصصوا فيه، وكذلك أهل الفكر عامة ممن تستهويهم كتب التاريخ ويطلبون من قراءته زادًا للعقل وعتادًا لمعرفة أسرار الحياة.

وعندما تعرضت لما يسمى بفلسفة التاريخ قلت فيها رأى أصحاب التاريخ، وكان لابد أن أورد آراء أصحاب الفلسفة، والفلسفة ميدان عسير له منهج ومصطلح لا مدخل لى إليهما برغم ما بذلت فى ذلك من جهد، فرأيت أن أنقل فى ذلك المطلب كلام رجلين من أهل الفلسفة، فيما حاجتنى مطالب الكتاب إلى الكلام فيه، وهما الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا والأستاذ الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، فنقلت عن مؤلفاتهما ما رأيت أنه ينفع قارئ هذا الكتاب، وكان لزامًا علىّ أن أنوه بذلك فى تلك الكلمة وأن أعبر لهما عن صادق التقدير.

ولم أذكر من أهل التاريخ عند العرب إلا أبازيد عبد الرحمن بن خلدون، وشمس

الدين السخاوى من بين الكثيرين الذين أحبوا التاريخ وألفوا فيه، وزادوا على ذلك فالتمسوا الحكمة فيه، ولم أصرف العناية لدراسة تاريخ التاريخ عند العرب، فهذا مطلب قائم بذاته ألف فيه الكثيرون، وكتبنا نحن فيه كذلك فصولا.

ولم أكتب فى هذا الكتاب فى موضوعات هامة - مما يدخل فى صلب التاريخ مثل الحضارة والتقدم والثقافة لأننى استوفيت الكلام فيها فى كتابى عن الحضارة.

وقد استعملت لفظ التاريخ - بدون همز - للتاريخ المكتوب أو المقصوص كما تقول «تاريخ مصر» أو تاريخ النهضة الفرنسية. واستعملت لفظ التأريخ - بالهمز - لصنعة التاريخ وتأليفه وماينبغى له.

وأسأل الله سبحانه أن ينفع به، فقد قرأت الكثير لأكتب القليل تيسيرًا على القراء.

والله سبحانه من وراء القصد، وهو على كل خير مستعان.

القاهرة فى أغسطس ١٩٨٤

د. حسين مؤنس

تمهيد

كان ينبغى أن أبدأ هذا الكتاب بالكلام عن لفظ التاريخ وأصله ومعناه عند العرب والمسلمين عامة، ولكن زميلا كريمًا تناول هذا الموضوع بتفصيل فى كتاب حديث، وقد أوفى على الغاية فيما قاله فى هذا المجال، وتحدث فيه باستفاضة وعن سعة اطلاع(١)، فأغنانى ذلك عن إنفاق الصفحات فى تكرار نفس المعانى، خاصة والكتاب حديث متداول بين أيدى الناس.

ولا أضيف إلى ما ورد فى ذلك الكتاب إلا ما يقال من أن أصل لفظ التاريخ العربى مشتق من لفظ arch الذى ينطق فى اليونانية (أرخ) ومعناه القديم أو القدم، ومن هنا يسمى علم الأثريات القديمة بالأركيولوچية archeology، ويستعمل اللفظ اليونانى بعد دخوله اللغات الأوروبية فى معنى الأصل أو الأصيل فيقال Archtype أى النموذج الأوَّلى أو الأول، أو لفظ archbishop بمعنى الأسقف الكبير، وكان يراد به الأسقف الأصيل ومن بعده يتبعه. وفى مصطلح الديانة المسيحية يوصف جبريل عليه السلام بأنه الاركانجل arcangel وأصله archangel. ولفظ history وما يقابله storia فى الإيطالية و histoire فى الفرنسية و historia فى الإسبانية مشتق من لفظ سْتُوريا اليونانى ومعناه الحكاية، ومنه لفظ story الإنجليزى، وقد دخل العربية قبل الإسلام، بمعنى الحكاية، أو القصة، ومصطلح أساطير الأولين كثير الورود فى القرآن الكريم بهذا المعنى.

وقد ألف فى علم التاريخ عند العرب ألفريد روزنتال كتابًا موسعًا وجعله تعليقًا على ترجمته الإنجليزية لكتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التأريخ» لشمس الدين السخاوى، وقد نقل هذا الكتاب إلى العربية صديقنا العلامة الأستاذ الدكتور الصالح

---

(١) د. قاسم عبده قاسم: الرؤية الحضارية عند العرب والمسلمين. دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٧م.

العلى، فأتى فى ترجمته بإحسان كثير، وأتى بنصوص الكتب التى ألفها العرب فى علم التاريخ، وعلق عليها تعليقا ضافيًا فى سفر جليل حفيل عنوانه «تاريخ علم التاريخ عند المسلمين». وهو كتاب جامع أرجو القارئ أن يرجع إليـه ويفيد منـه فى كل ما يطلب من العلم بالتاريخ عند العرب.

مدخل

التاريخ ومكانته بين العلوم

- تمهيـد
- مثال من اختلاف الناس حول طبيعة التاريخ ووظيفته.
- رأى ابن خلدون ونظرية هيجل.

التاريخ ومكانته بين العلوم

تمهيد

يحتل التاريخ بين فروع المعرفة الإنسانية مكاناً صدراً، وتشغل المؤلفات فيه نسبة عالية من الكتب التى تصدر فى الشرق والغرب على السواء. وإلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، كانت المؤلفات فى التاريخ وما يتصل به من تراجم وقصص تاريخى وآثار وسياسة ومذكرات، تكّون خُمس المكتبة العالمية. وفى أيامنا هذه - ورغم اتساع ميادين المعارف، وغلبة الاهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضية والطبية والهندسية على الاهتمام بما عداها - لازالت مؤلفات التاريخ تحتل جانبا ضخماً مما ينشر كل عام، وخاصة إذا أضفنا إليها ذلك النوع الجديد من الكتب الذى يؤلفه نفر من أذكياء أهل الصحافة والأدب عن حوادث التاريخ الجارى Current History ورجاله، ويكفى أن نشير إلى العدد الضخم من المؤلفات التى صدرت خلال السنوات الأخيرة عن: قضايا فلسطين، وفيتنام، والأمن الأوروبى، والاستعمار الجديد، والشيوعية والاشتراكية، وتحرر العالم الثالث، وما إلى هذه من موضوعات التاريخ المعاصر ورجاله من أمثال **لينين، وستالين، وماو تسى تونج، وهو-شى-مِنْه، وونستون تشرشل، وشارل دى جول، وجمال عبد الناصر، وايرنستو (تشيه) جيڤارا، وجون كينيدى وغيرهم**، وكل هذه كتب صحفية الطابع فى التاريخ المعاصر تنشر وتباع بعشرات الألوف، بل مئاتها، مما يدل على أن التاريخ لازال من أكثر فروع المعرفة الإنسانية قرباً إلى قلوب الناس.

ومع ذلك فما زالت حقيقة «التاريخ»، ومكانته بين العلوم، وطبيعته وفائدته موضع شك ونقاش طويل بين المؤرخين والفلاسفة والمفكرين عامة. وقد عرض **شمس الدين السخاوى** (٨٣١ - ٩٠٢هـ / ١٤٢٧ - ١٤٩٧م) فى كتابه المشهور «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ»، بعض جوانب مشكلة علم التاريخ عند المسلمين، وأعطانا صورا من المآخذ التى كان علماء عصره يوجهونها إلى أهل التاريخ، وحاول الدفاع عنهم، وهو لم يوفق لا فى العرض ولا فى الدفاع، فقد كان أقصى ما قاله فى مدح

التاريخ أن جعله أحد العلوم المساعدة لعلم الحديث، ولكنه على أى حال أعطانا فكرة واضحة عن مشكلة علم التاريخ عند العرب والاختلاف بينهم فى تقديره والحكم عليه.

وتتلخص آراء الناقدين لعلم التاريخ من المسلمين فى أنه علم لاينفع، إذ هو يشغل الإنسان بأخبار الماضين وأساطير الأولين، عما ينفع الإنسان فى أخراه من علوم الدين، ثم إنه يعرِّض صاحبه للكذب عن علم أو غير علم، فهو لايدرى إن كانت الأخبار التى يسوقها صحيحة أم غير صحيحة، ورأى بعض نقاد التاريخ من المسلمين أنه غِيبَة، لأن المؤرخ يتناول الغائبين بالذم والنقد ويكشف عن عيوبهم، والإسلام ينهى عن الغِيبة، ثم إن بعض المؤرخين يخوضون فى أعراض الناس ويسيئون إليهم، ولهذا تحامى الكثيرون من أهل الخُلق والتصاون الكلام فى التاريخ حفاظاً على خلقهم.

ولكننا نعذر الماضين من أهل الفكر عندنا فيما وجهوه للتاريخ من نقد، لأنه لازال بين أهل عصرنا من كبار المفكرين - والفلاسفة خاصة - من ينكرون وجود التاريخ أصلا، ويقولون إن التاريخ يعنى بما مضى وانقضى من الأحداث، وما دامت قد مضت فهى غير ذات وجود حقيقى، وهى لا تبعث إلى الحياة إلا فى ذهن المؤرخ. فالمؤرخون وحدهم - فى رأى هؤلاء - هم الذين يشعرون بوجود التاريخ لأنه صنعتهم ومدار حياتهم، أما مَن عداهم فلا وجود للتاريخ فى حسابهم، وهم لايحسون بالحاجة إلى معرفته، ويحلو لكثير من أهل العلم أن يرددوا قول هنرى فورد «التاريخ لغو History is bunk».

ولكن التاريخ كما سنرى ليس لغواً، فهو لا يقتصر على أخبار الماضين وأساطير الأولين، بل هو يدرس التجربة الإنسانية أو جوانب منها، ويسعى إلى فهم الإنسان وطبيعة الحياة على وجه الأرض، وإذا نحن اعتبرنا الحياة طريقاً يقطعه الإنسان، فلا شك فى أن معرفتنا بما قطعناه من الطريق يعيننا على قطع ما بقى منه. وسنأتى فيما بعد بفقرة طويلة وافية عن فائدة التاريخ وضرورة دراسته ومعرفته.

مثال من اختلاف الناس حول طبيعة التاريخ ووظيفته
رأى ابن خلدون ونظرية هيجل

ولازال تعريف ابن خلدون للتاريخ فى فاتحة مقدمته يعتبر من أدق ما قيل فى هذا العلم عند العرب، وهو تعريف أعجب به وأشار إليه نفر من كبار المؤرخين فى الغرب، من أمثال: كولنجوود، وتوينبى، برغم أنه لم يترجم إلى الإنجليزية ترجمة دقيقة إلا على يد فرانتس روزنتال فى السنوات الأخيرة. وترجمته دقيقة ولكنها خالية من الروح، وأفضل منها وأكثر حيوية الترجمة الفرنسية التى صنعها فنسان مونتاى، وسنشير إليها فيما بعد.

قال ابن خلدون بعد مدخل بلاغى: «أما بعد، فإن فنّ التاريخ من الفنون التى تتداولها الأمم والأجيال، وتُشَدّ إليه الركائب والرِّحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى فى فهمه العلماء والجهال، إذ هو فى ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرَف بها الاندية إذا غصها الاحتفال وتؤدى إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان لهم الزوال. وفى باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لهذا أصيل فى الحكمة عريق».

وهذه عبارة تدل على فهم ذكى لطبيعة التاريخ ووظيفته فهو «فى باطنه نظر وتحقيق» أى تفكير فى طبائع البشر وتكوين مجتمعاتهم، وبحث عن أسباب الحوادث وتحليل لنتائجها، فهو على هذا - كما يقول ابن خلدون - «أصيل فى الحكمة عريق، وجدير بأن يعد فى علومها خليق». والحكمة فى المفهوم العربى هى أعلى مراتب العلم، فهى الفهم العميق، وقد قرنها الله سبحانه وتعالى بالكتب السماوية فى القرآن الكريم ثمانى مرات، وعبارة «الكتاب والحكمة» عبارة قرآنية لا تزال تتردد فى الأسماع والقلوب.

ولكن يستوقف النظر أن ابن خلدون ينظم التاريخ فى سلك الفنون لا العلوم، والفن بمعنى «الضرب من الشىء» كما جاء فى «لسان العرب» أقل منزلة وأهمية من العلم الذى هو معرفة أكيدة. نعم إن ابن خلدون عاد فعقد فصلا عن فائدة التاريخ سماه «فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شىء من أسبابها» ولكنه يبدأ هذا الفصل ذاته بقوله: «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب»، فكأنه غير مقتنع تماماً بأن التاريخ علم مستكمل لأشراط العلوم.

وهذا الفصل الذى نشير إليه يدور حول وظيفة التاريخ أو فوائده، وهو يعطينا فكرة عن رأى ابن خلدون فى قيمة التاريخ وفضائله فى نظر ذلك المفكر الكبير، قال: «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدةالاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يُفْضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط».

وخلاصة هذا الكلام هى أن التاريخ ينفع فى العظة والعبرة، فنحن ندرس تواريخ الدول والملوك لنتعلم، وندرس سير الأنبياء لنتأسى بهم، وندرس تجارب الأمم ونرى ما وقعت فيه من الأخطاء لننجو بأنفسنا عن المزلات ومواطن الضرر، وهذه فى رأينا هى أعظم فوائد التاريخ فى نظر دارسيه من العرب. ولهذا نجد ابن خلدون يسمى تاريخه الكبير «كتاب العبر».

ولا ندرى كيف غاب عن ابن خلدون أن أَحَداً لا يعتبر بما يقرأ من التاريخ. ولقد كان الملوك فى الماضى من أكثر الناس مطالعة للتاريخ. ومع ذلك فما اتعظ أحد منهم بما قرأ، فنجدهم جميعاً يقعون فى نفس المغالط التى يقرأون عنها فى الكتب، وهم يرون أنها أدت بالملوك السابقين إلى التلف، ومع ذلك يسيرون فى نفس الطريق، وكل الظَّلَمَةِ فى تاريخنا كانوا من المشغوفين بالتاريخ، فأين فائدتهم من ذلك؟ والسخاوى نفسه يحدثنا عن شغف نفر من سلاطين المماليك وأمرائهم بالتاريخ، ومع ذلك فقد كان أولئك المماليك من أجهل الناس بالسياسة والحكم، وأقلهم معرفة بتجارب الأمم،

وأكثرهم إسرافاً فى العدوان على أموال الناس وأبشارهم، فأين استفادتهم مما قرأوه ؟

والحق أن الكثيرين يقرأون التاريخ ليتعلموا منه، وليوعظوا به، ولكنهم لا يتعلمون ولا يوعظون، لأن الإنسان قد يعجب بما يقرأ ويجد فيه متعة، ولكنه لا يتعظ به، لأن الموعظة لا دخل لها فى التجارب الإنسانية. فمهما حذرت ابنك من الاندفاع وراء اللهو والمتعة، فإن تحذيرك لن ينفعه إذا كان فيه ميل إلى ذلك، لأنه لابد أن يجرب بنفسه.

واسأل نفسك : إننا معاشر العرب من أكثر الأمم تأليفاً فى التاريخ وقراءة له حتى أن مناكبنا لتنوء بثقل ما نحمل من أعباء التاريخ، ففيم نفعنا ذلك ؟ وها نحن منذ الدهر الأبد نقع فى نفس الأغلاط ببلاهة تدعو إلى العجب.

ثم إننا نرى فى كلام ابن خلدون عن فائدة التاريخ إبهاماً لا نرتضيه، فما المراد مثلا بقوله إن التاريخ « عزيز المذهب شريف الغاية » ؟ لقد اختلط أمر معنى « عزيز » و« شريف » على **فنسان مونتاى** مترجم المقدمة إلى الفرنسية فى سلسلة الروائع الإنسانية التى تنشرها منظمة اليونسكو، وترجمها بلفظ واحد هو Noble وهو لفظ فرنسى مبهم المعنى أيضاً، مثله فى ذلك مثل مقابله فى العربية : « نبيل ».

ونحن لا نلوم ابن خلدون فى لجوئه إلى هذا التعريف غير الدقيق لطبيعة التاريخ ووظيفته، فبعد وفاة **ابن خلدون** بأربعة قرون وربع القرن (توفى فى ١٧ مارس ١٤٠٦)، ألقى **جيورج فلهلم فريدرش هيجل** محاضراته المشهورة فى فلسفة التاريخ فى شتاء سنتى ١٨٣٠-١٨٣١، وقال فيها : « إن تاريخ البشر كله يمكن أن يوصف بأنه عملية طويلة استطاعت البشرية خلالها أن تحرز تقدماً روحياً، وهذا التقدم هو ما استطاع العقل البشرى أن يحرزه فى طريق معرفته لنفسه »، وقال : « إن التاريخ يسير وفقاً لخطة Plan، ومهمة الفيلسوف هى معرفة هذه الخطة ». ولقد عجز الكثيرون من المؤرخين المبرزين عن الكشف عن أى خطة واكتفوا برواية الأحداث، ووجد آخرون مفتاح التاريخ فى قوانين مختلفة ذهبوا إلى أن الطبيعة تعمل بموجبها. أما تفكير هيجل فيقوم على الإيمان بأن التاريخ هو تحقق الغاية التى أرادها الله من وراء الخلق،

وأن الإنسان وصل فى بداية القرن التاسع عشر إلى درجة من التقدم تمكنه من الكشف عن هذه الغاية وهى تحقيق حرية البشر تحقيقاً تدريجياً. والحرية التى يعنيها هيجل هى تحرر الإنسان من عقال الجهل والخوف والظلم.

وفى رأى هيجل أن الخطوة الأولى فى هذا الطريق، كانت الانتقال من حالة التوحش الطبيعية إلى مستوى النظام والقانون. خلال هذه المرحلة كان لابد من إنشاء الدول، وكان على أولئك الذين أنشأوا هذه الدول أن يستعملوا القوة والعنف، ولا سبيل غير القوة والعنف لإلزام الناس بطاعة القانون قبل أن يصلوا إلى درجة كافية من التقدم العقلى تجعلهم يلزمون النظام والقانون من تلقاء أنفسهم. وهذه العملية لا يمكن أن تتم بالنسبة لكل البشر فى نفس الوقت، فهناك مرحلة يصل فيها بعض البشر إلى هذا الإدراك لقيمة القانون واحترامه، فيصلوا بذلك إلى الحرية، فى حين لا يستطيع بعضهم إدراكها فيظلوا عبيد الجهل، وذهب هيجل إلى أن الإنسانية وصلت فى أيامه إلى مستوى من الفهم، يجعلها توقن بأن البشر جميعا أحرار نظرياً، وأن واجبنا أن ننشئ النظم التى تجعل هذه الحرية حقيقة.

وقد وقفنا عند هيجل هذه الوقفة القصيرة فى كلامنا عن ماهية التاريخ لكى نضرب للقارئ مثالا من الاختلاف الواسع المدى الذى يمكن أن يقع بين فلاسفة التاريخ حول طبيعة التاريخ ووظيفته، فإن ابن خلدون – كما نعلم – وضع نظرية دورة العمران، وقال إن مسار التاريخ دائرة مغلقة سيئة، لا يزال الإنسان يدور فيها حتى يطوى الله الأرض وما عليها. أما هيجل فيرى أن هذا المسار خط مستقيم يبدأ عند البداوة والتوحش ولابد أن ينتهى يوماً ما إلى تحرر البشر جميعا وعيشهم فى سلام فى ظل القانون.

وقد نبعت فلسفة كل من ابن خلدون وهيجل من تجربته الخاصة والطريق الذى سارت فيه تجربة الأمة التى انتسب لها، فقد عاش ابن خلدون فى عصر شقىٍّ مضطرب، وتَلَفَّتَ إلى ورائه فرأى أن تاريخ أمم العروبة يتلخص فى سلسلة من التجارب الحزينة الفاشلة، فساء ظنه بالدنيا والناس، وصور تاريخ البشر فى هذه الصورة اليائسة، أما هيجل فقد كتب فى عصر وصل الغرب الأوربى فيه إلى استقرار

نسبى ورخاء وغنى وسيادة، فامتلأت نفسه بالتفاؤل وقال إن الإنسانية تسير من حسن إلى أحسن، وإنها ستصل فى يوم ما إلى هدفها الأسمى الذى ذكرناه.

وقد كان هيجل يحسب أنه قال آخر كلمة فى فهم التاريخ، وأنه وضع يده على الخطة أو الخط الذى رسمه الله سبحانه لمسيرة البشر على وجه الأرض، ونسب إليه نفر من خصومه عبارة ساذجة تنطوى على غرور كثير وهى قوله: «عندى ينتهى التاريخ» والحق أن الرجل لم يقل شيئًا من ذلك كما أثبته تلميذه ومجدِّد فلسفته **ڤلهلم دلتاى** Wilhelm Dilthey، وإنما زعمه خصومه من الماركسيين، ومن المعروف أن كارل ماركس وأتباعه اجتهدوا فى هدم آراء هيجل، وقد أبغضوه لإيمانه الشديد بالمسيحية، ولمناصرته للدول والنظم الرأسمالية التى سادت الغرب فى أيامه.

الفصل الأول

التاريخ ولماذا ندرسه

- طبيعة علم التاريخ
- ذم التاريخ وأهله
- ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها وفوائدها
- فلسفة التاريخ
- التاريخ حوار بين الماضى والحاضر

التاريخ ولماذا ندرسه

طبيعة علم التاريخ

بعد هذه المقابلة فى الرأى فى علم التاريخ بين اثنين من أكابر فلاسفة التاريخ، وهى مقابلة أردنا من ورائها أن نستلفت النظر إلى صعوبة إدراك حقيقة التاريخ وفائدته، نعود فنسأل: ما هو التاريخ؟

والجواب: هو دراسة الحوادث، أو هو الحوادث نفسها.

والحوادث جمع حادث، والحادث هو - من وجهة نظر المؤرخ - كل ما يطرأ من تغير على حياة البشر، وكل ما يطرأ من تغير على الأرض أو فى الكون متصلا بحياة البشر.

والحادث قد يكون مفاجئًا كوقوع زلزال يهدم المدن، وقد يكون عنيفاً مثل قيام حرب، وقد يكون بطيئا غير محسوس كعمليات التطور البطيئة التى لا يفطن الإنسان إلى حدوثها إلا على المدى الطويل. ومثال ذلك، تطور المرأة العربية، وخروجها من عزلة البيت إلى الحياة العامة، ومساهمتها فى كل ميادين النشاط الاجتماعى والثقافى والسياسى أيضًا، فهذه عملية طويلة بدأت من أواخر القرن الماضى ولا زالت مستمرة إلى اليوم. وهى فى مجموعها حادث تاريخى خطير بعيد المدى. وقد يقع الحادث دون أن يفطن إليه أحد، ثم تتجلى خطورته فيما بعد، مثل ميلاد طفل يصبح فى يوم من الأيام قائدًا كبيرًا، أو مفكرًا عظيمًا، أو سياسيًّا ماهرًا، أى يصبح من صناع التاريخ.

وسواء أكانت الحوادث صغيرة أم كبيرة، محسوسة أم غير محسوسة، قصيرة الأمد أم طويلته، فإن الجامع بينها هو أن الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها، فالعالم قبل نابليون يختلف عن العالم بعده، والدنيا قبل الحرب العالمية الثانية تختلف عنها بعدها، والفكر الإنسانى قبل جورج برنارد شو يختلف عنه بعده، وهكذا، فالعبرة فى الحوادث - التى هى مادة التاريخ - هى أن تعنى تغيرًا فى الأحوال. سواء أكان هذا التغير كبيرًا أم صغيرًا، محليًّا أو عالميًّا، وحوادث التاريخ إذن هى تغيرات. والحادث على ذلك هو

التغير. وإذا نحن أردنا أن نتبين أهمية حادثٍ ما، فنحن نقارن الأحوال قبله وبعده. وعلى هذا الأساس فنحن نعتبر ظهور من نسميهم بعظماء الرجال، أو صناع التاريخ حوادث. فيوليوس قيصر حادث، وخالد بن الوليد حادث، والشيخ محمد عبده حادث، وهكذا، وواضح أننا إذا اعتبرنا كلا من أولئك الرجال حادثًا، فنحن نأخذه فى مجموعه وننظر إلى حجم التغير الذى أحدثه فى مسيرة البشر.

ولكننا إذا فكرنا مليًّا وجدنا أن التغير فى حقيقة الأمر مستمر، وهو لا يتوقف على ظهور أشخاص بأعيانهم، ولا ينتج عن تجمع ظروف تؤدى إلى قيام دول، أو نشوء حروب، أو وقوع تطورات وما إلى ذلك، بل إن التغير فى أحوال الأرض والناس مستمر منذ أن أنشأ الله الخلق إلى أن يطويه، وإذا نحن أخذنا حقبة من الزمن من تاريخ أمة، لاحظنا أن مجرد مرور الزمن يحدث تغيرًا إلى الأحسن أو إلى الأسوأ، ولكنه تغير على أى حال. وهذا التغير يحدث نتيجة لسير الزمن نفسه. فما دامت الشمس سائرة فى فلكها، والأرض فى مدارها، فلا وقوف للتغير. ونحن نحس فى أنفسنا ذلك، فنحن نتغير مع مرور الليالى والأيام، وننتقل من الطفولة إلى الشيخوخة دون أن تكون لنا يد فى ذلك. ولقد قالت سيمون دي بوفوار تلميذة جان بول سارتر: إن أقوى عامل فى حياتنا هو ذلك الشيء الذى لا يُحس ولا يُرى ولا يُدرك له وزن: الزمن. إننى أحس الآن بوطأته على كتفى، والحق أن الزمن نفسه هو الحادث الأكبر، وإذا استطعنا أن نتصور أن الزمن يمكن أن يتوقف لرأينا أن الحوادث هى الأخرى يمكن أن تتوقف. والحق أن الشاعر الذى قال:

الليالى من الزمان حبالى مثقلات يلِدْنَ كل عجيبه

لم يفطن إلى عمق الحقيقة التى توصل إليها فى هذا البيت.

فإذا كان التاريخ فى حقيقته هو الحوادث، وكانت الحوادث هى التغيرات، والتغيرات وليدة الزمان أو سير الزمان، انتهينا إلى أن التاريخ هو الزمان، ويكون ميدان اهتمام المؤرخ على هذا هو دراسة كل تغير طرأ على الكون والأرض وكان له تأثير على حياة البشر. ثم دراسة كل تغير طرأ على حياة البشر أنفسهم، مهما كان هذا التغير صغيرًا أو غير ظاهر الأهمية. فالحقيقة أنه لا توجد حوادث صغيرة وأخرى

كبيرة، لأن الحوادث الكبيرة إنما هى تجمع حوادث صغيرة بعضها إلى بعض فى نطاق مكانى وزمانى ضيق. وكما أن السيل الجارف ينشأ من تجمع ذرات صغيرة من البخار، فإن وقوع حرب عالمية مدمرة يكون فى الغالب نتيجة تجمع مشاكل بشرية وسياسية وتراكمها فى دولة من الدول أو أكثر، وفى نفس الوقت تتراكم الخصومات والحزازات وتصطدم المصالح والأهواء مرة بعد أخرى، وكل حادثة صغيرة من هذه تخلف وراءها فى النفوس أثرًا يتراكم مع مرور الزمن. فيؤدى هذا التجمع والتراكم إلى الاحتكاك ثم الانفجار، وكذلك الحال بالنسبة لمن نسميهم عظماء الرجال، فهم فى ذاتهم لا قيمة لهم إلا بالرجال الذين ساروا وراءهم وأيدوهم، وما قيمة نابليون بدون جنوده، وما قيمة المتنبى بدون قرائه؟

لقد شبهوا سير التاريخ بسير الماء فى مجرى طويل يتسع حينًا ويضيق حينًا، ويستقيم حينًا ويتعرج حينًا، وينبسط مرة ثم ينحدر فى صورة شلالات مرة أخرى، وقد تعترضه الجنادل والصخور، والماء - الذى هو التاريخ - يسير بحسب حالة المجرى، فإذا اتسع المجرى انساح الماء وبَطؤت حركته، وإذا استقام انساب الماء رفيقًا حتى لا تحس بانسيابه، وإذا تعرج تلوى معه الماء وتراخى سيره أو اندفع بحسب المنعرجات، ونفس هذا الماء الهادئ يتحول إلى شلال رهيب فينصب انصبابًا يحطم أقسى الصخور إذا انحدر المجرى انحدارًا عنيفًا، وإذا أُحْسِن التحكم فيه أطلق قوى كهربائية ضخمة من عقالها، وهذا هو سير التاريخ أو سير الزمان بعصور هدوئه وعصور فورانه، ومصدر القوة والخير والرى والكهرباء هو ذلك الماء الهادئ الصامت الذى تحفن منه فى كفيك وتنظر فلا ترى شيئًا، وهذا هو الزمان الذى شكت منه سيمون دى بوفوار، وتعجبت من أنه صنع بها ما صنع، ومع ذلك فهو لا يُرى ولا يُحَسّ ولا يُدرَك له وزن. وإذا كان نهر الماء يتكون من شيئين: الماء والمجرى فإن نهر التاريخ يتكون من عنصرين: البشر والزمان، ويضاف إليهما عنصر ثالث وهو المكان.

وفى بداية التاريخ، أى فى عصور توحش الإنسان الأولى، كان الإنسان يعيش تحت رحمة الزمان والمكان. فلما نما ذهنه، واتسعت تجاربه بدأ يتأمل ما حوله، وأخذ يحاول التحكم فى الزمان والمكان، ولكى يحمى نفسه من عبث الزمان وتحكم المكان، تعلم كيف

يتخذ أسلحة وأكسية، وسكن المغارات، ثم تعلم كيف يبنى الكوخ. وعندما اهتدى إلى فضل النار وعرف كيف يوقدها خطا خطوة فسيحة إلى الأمام، ثم تعلم كيف يدخر غذاءه ثم كيف ينتجه عن طريق الزراعة، وهكذا مضى فى طريق التحكم فى ظروفه الزمانية والمكانية عن طريق التفكير والتجربة، وعندما فطن إلى فكرة الكتابة دخل عصور التاريخ، لأن الكتابة مكنت له من أن يختزن معلوماته وثمرات تجاربه عن طريق التدوين لينتفع بها فيما بعد. وعندما وصل إلى ذلك خرج من ركود البدائية إلى حركة التاريخ.

وهذا الطريق الذى سار فيه الإنسان منذ عصور البداوة والتوحش إلى عصور الكتابة وما تلا ذلك من عصور، هو الذى يسمى بالتاريخ السياسى والحضارى، فأما السياسى فهو جانب الصراع الذى خاضه ويخوضه الإنسان لتأمين نفسه ومجتمعه من العدوان الخارجى، ثم تنظيم هذا المجتمع على نحو يوفر له أكبر جانب من الأمان والرخاء، وأما الحضارى فهو صراعه للارتقاء بنفسه وبمستواه المعاشى من الناحيتين المادية والمعنوية. ومن الواضح أن الجانبين السياسى والحضارى متلازمان، ولا يمكن دراسة واحد منهما دون دراسة الآخر، ولا يمكن الفصل بين التاريخ السياسى والحضارى، وإنما يمكن الاهتمام فى بعض المؤلفات بجانب السياسة أكثر من الاهتمام بجانب الحضارة أو العكس.

وهذا الكلام يوهم بأن ميدان التاريخ هو الماضى وحده، أو حكاية ما انقضى وفات وطواه الزمان فى سَيْرِهِ الآبد من الأحداث، وليس هذا بصحيح، لأننا إذا قلنا إن التاريخ هو نهر الحياة، فإن هذا النهر متصل السير قبلنا وفى زماننا وبعد زماننا، وإذا قلنا إننا عندما نكتب التاريخ، فمعنى ذلك أننا نسجل التجربة الإنسانية. فإن هذه التجربة ما زالت سائرة متصلة الحلقات، والتاريخ على هذا يشمل الماضى والحاضر والمستقبل معًا، ونحن عندما ندرس الماضى فإننا فى الوقت نفسه ندرس الحاضر والمستقبل، لأننا إذا دققنا النظر تبينا ألا شىء فى الوجود يتلاشى ويضيع مع الزمن. وفى علم الطبيعة يقولون إن المادة لا تفنى، أما فى علم التاريخ فنحن نقول ألا شىء يزول زوالا تامًّا. وإنما هى الأشياء نفسها تأخذ مع الأيام صورًا شتى، فلو أنك نظرت

إلى صورة نفسك وأنت طفل رضيع وقارنتها بصورتك فى يومك، لهالك الفرق، ولحسبت أنكما إنسانان مختلفان، والحقيقة أن هذا الطفل هو أنت فى صورة أخرى، والفرق الذى تراه هو فعل الزمان، ومن هنا فإن الذين ينظرون إلى كتاب فى تاريخ مصر القديمة مثلا ويحسبون أنه تاريخ مضى وانقضى يخطئون، لأن شعب مصر القديمة ما زال حيًّا فى كيان شعب مصر الراهن، وحضارتها ما زالت قائمة فى الكثير من مظاهر حضارتنا الراهنة، ونحن العرب أولى من غيرنا بالإحساس بحيوية الماضى، فإن أسماء عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وهارون الرشيد، وأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أسماء معاصرة تتردد فى أذهاننا وكلامنا كل يوم، لأننا نعيش تاريخنا الماضى فعلا. بل إن بعضنا يذهب به الحماس إلى درجة أن يؤمن بأنه من الممكن أن نعود إلى هذا الماضى فنعيشه كما كان. حقًّا لقد دخلت الإنسانية كلها طورًا من التقدم جديدًا من كل ناحية من أوائل القرن التاسع عشر، وظهرت نتيجة لذلك صور للمجتمع البشرى تختلف كل الاختلاف عن صوره الماضية، ولكن ليس معنى ذلك أن الماضى قبل ذلك اختفى بحذافيره، بل لا زال حيًّا فى كل ناحية من نواحى حياتنا الراهنة، وإذا كنا نحن أحفاد من عاشوا قبل القرن التاسع عشر نحمل فى كياننا الكثير من خصائصهم المميزة، بل ما زلنا نتكلم لغتهم ونؤمن بنفس العقائد التى آمنوا بها، فإن كل معالم حياتنا هى أيضًا حفيدة معالم حضارتهم، وإن اختلفت المظاهر لأن الماضى لا يموت، أو قل إنه ليس هنا شىء ماض تمامًا.

ثم أين هو الفاصل بين الماضى والحاضر والمستقبل؟ إنك لا تكاد تفكر فى لحظة «حاضرة» حتى تجد أنها قد أصبحت ماضيًا فى طرفة عين، وهذه السطور التى تقرؤها الآن «ماضية» بالنسبة لى، لأننى كتبتها من زمن، ولكنها «حاضر» بالنسبة لك لأنك تقرؤها أول مرة وهى «مستقبل» لمن يقرأها بعد ومن يريد أن يقرأها فى قابل الأيام، والمسألة هنا مسألة «نسبية» تختلف من إنسان لإنسان، بل يختلف الحكم عليها بحسب اختلاف حالة الإنسان نفسه من زمان لزمان، وقد قالت بهذا مدرسة كاملة من مدارس المؤرخين المعاصرين وهى مدرسة النِّسْبيِّين The relativists. سنقف عندها فيها بعد وقفة طويلة بعض الشىء.

وعلى هذا فالمؤرخ ليس ذلك الرجل العتيق الطويل اللحية الغارق فى غبار الماضى، ولا هو ذلك الشيخ الذى حنت ظهره السنون التى قضاها زاحفًا بين الأسفار العتيقة والأضابير المتراكمة فى كهوف المكتبات، وإنما هو على العكس من ذلك تمامًا، إنه دارس حياة البشر كلها قديمها وحديثها ومستقبلها، وهو يدرس الماضى ونظره متجه إلى المستقبل، فى حين تقف أقدامه ثابتة على أرض الحاضر، وهو يعتبر تاريخ الإنسانية كلها تجربة واحدة بدأها آدم عليه السلام وسار فيها أولاده، وهو يرقبها ويحللها ويستخرج حقائقها لعله يخرج بشىء من الحكمة ينفع الإنسانية فى تجاربها الكثيرة. وإذن فالمؤرخ ليس مسجل أحداث الماضى فحسب، بل هو رفيق الإنسانية فى حاضرها، وهو من قادة الإنسانية فى سيرها الطويل نحو الغد.

ومع هذا الجهد الذى يبذله المؤرخ لينير لإخوانه البشر الطريق - مثله فى ذلك مثل غيره من أهل العلوم النافعة - فقد تعرض المؤرخون دائمًا للنقد بل للسخرية. وفى أيامنا هذه يلاحظ بصورة عامة انصراف الكثيرين من أذكياء الشبان عن دراسة التاريخ، على اعتبار أنها دراسة عقيمة لا يتحقق من ورائها نفع واضح، إلا إذا كان الغرض من دراسته الاشتغال فيها بعد بتدريسه فى المدارس أو التخصص فيه فى الجامعات. ومن هنا فإنه يلاحظ تضخم أقسام التاريخ فى جامعات البلاد الفقيرة لأن ذلك طريق سهل نوعًا للحصول على درجة جامعية تفتح أمام صاحبها أبواب التدريس، وهو عمل مطلوب دائم ومأمون برغم قلة مكاسبه. أما فى البلاد الميسورة الحال أو الغنية، فإن الطلاب ذوى الحس التاريخى يتجهون إلى دراسة علوم متصلة به، ولكنها تفتح سبلا أوسع للصعود الاجتماعى كالعلوم السياسية والاجتماع.

ونحن الذين ندرس التاريخ نجد أنفسنا فى أحيان كثيرة مضطرين إلى الدفاع عن العلم الذى تخصصنا فيه، وتبرير اشتغالنا به، لأن الكثيرين من الناس لا يزالون مثل **دوق كامبرلاند** الذى مر بالمؤرخ المشهور **إدوارد جبون**، وهو غارق فى العمل فى كتابه عن اضمحلال الدولة الرومانية وسقوطها فقال له ساخرًا: «ما أراك إلا منصرفًا ماتزال إلى الحرفة القديمة: تنبش ثم تنبش ثم تنبش»(١).

---

(١) So I suppose you are at the old trade again: scribble, scribble, scribble!

وقد تصدى شمس الدين السخاوى (٨٣١-٩٠٢/١٤٢٧-١٤٩٧) للرد على خصوم التاريخ فى كتابه المعروف «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ»، ولكنه هو نفسه لم يعرف كيف ينصفهم، لأن السخاوى لم يكن مؤرخًا أو صاحب ملكة تعينه على إدراك حقيقة التاريخ، إنما كان السخاوى حافظًا أثقل رأسه بحفظ عشرات المجلدات، فغلبت على ذهنه الملكة الواعية على الملكة المفكرة، وتلك ظاهرة نلاحظها عند الكثيرين من الحفاظ الذين حولوا أذهانهم إلى دور محفوظات متنقلة وضعفت فيهم أو عندهم ملكة التفكير والتأمل، ومن هنا فإن مفهومه للتاريخ ضيق جدًّا، بل يخلو تمامًا من الحس الإنسانى والحضارى، فالتاريخ عنده «فى الاصطلاح - التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة عقل وبَدَن، ورِحلة وحفظ وضبط وتدقيق وتجريح وما أشبه هذا مما مَرْجِعُه الفحص عن أحوالهم فى ابتدائهم وحالهم واستقبالهم ويلتحق به ما يتفق فى الحوادث والوقائع الجليلة، من ظهور مِلَّة، وتجديد فرض، وخليفة ووزير وغزوة وملحمة وحرب وفتح بلد وانتزاعه من متغلب عليه، وانتقال دولة. وربما يُتَوَسَّع فيه لِبدء الخلق وقصص الأنبياء، وغير ذلك من أمور الأمم الماضية، وأحوال القيامة ومقدماتها كما سيأتى، أو دونها كبناء جامع أو مدرسة أو قنطرة أو رصيف أو نحوها مما يعم الانتفاع به مما هو شائع مُشَاهد، أو خَفِىٌّ سماوى كجراد وكسوف وخسوف، أو أَرْضِىٌّ كزلزلة وحريق وسيل وطوفان وقحط وطاعون وموتان، وغيرها من الآيات العظام والعجائب الجسام. والحاصل أنه فن يبْحث فيه عن وقائع الزمان من حَينية التعيين والتوقيت. بل عما كان فى العالم».

وهذا فى رأينا أضعف ما يمكن أن يقال فى التعريف بالتاريخ، فهو سقيم سطحى من كل ناحية، بل إن أسلوبه ردىء غير متماسك.

وفى كلام السخاوى عن «فائدة التاريخ» نجده يحدد أفق هذا العلم إلى درجة أن يجعله علمًا فرعيًّا مساعدًا لعلم الحديث، وجعل مزيَّته الكبرى تحقيق سنوات ميلاد الرواة ووفاتهم حتى نتأكد من إمكان لقاء بعضهم ببعض، ورواية بعضهم عن بعض. ومدار كلامه فى هذا الشأن قول سفيان الثورى: «لما استعمل الرواة الكذب، استعملنا لهم التاريخ».

ثم ذكر السخاوى بعد ذلك فوائد شتى تدل على أنه هو نفسه كان بعيدًا عن إدراك حقيقة التاريخ والإلمام بفضائله. فهو يرى فيه أولا مقياسًا للتحقق من صحة رواية الناس للأحاديث بعضهم عن بعض، ثم يرى فيه: ثانيا موضعًا للعبرة: «وكذا ما يذكر فيه من أخبار الملوك وسياساتهم، وأسباب مبادىء الدول وإقبالها، ثم سبب انقراضها، وتدبير أصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الأحوال التى يتكرر مثلها وأشباهها فى العالم، غزير النفع كثير الفائدة، بحيث يكون مَنْ عَرَفَه كمن عاش الدهر كله، وجرب الأمور بأسرها، وباشر تلك الأحوال بنفسه، فيغزر عقله ويصير مجربًا غيرَ غِرٍّ ولا غَمْر، كما سيأتى فى نظم بعضهم.... وإنه أيضًا جم الفوائد، كثير النفع لذوى الهمم العالية والقرائح الصافية، لما جبلت عليه طباعهم من الارتياح عند سماعهم هذه الأخبار إلى التشبه والاقتداء بأربابها. ليصير لهم نصيب من حسن الثناء، وطيب الذكر، الذى حرص عليه خلاصة البشر، وأخبر الله تعالى عن إمام الحنفاء الخليل عليه الصلاة والسلام أنه قال: ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين﴾ (الشعراء ٨٤) وامتن على غير واحد من رسله عليهم الصلاة والسلام بقوله: ﴿وتركنا عليه فى الآخرين﴾ (الصافات ٧٨)[١] وعلى خيرته من خلقه عليه أفضل الصلاة والسلام بقوله: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ (الشرح ٤)، و ﴿إنه لذكر لك ولقومك﴾ (الزخرف ٤٤).

ولكننا نحمد للسخاوى أنه جمع فى «الإعلان والتوبيخ» طائفة من أحسن ما قال العرب فى التاريخ. وكلامهم فى مجموعه لا يخرج عما ذكرناه من فضائل التاريخ عند كتاب المسلمين، وهى أنه يساعد على تحقيق تواريخ ميلاد الرواة ووفاتهم، فيعين هذا على التثبت من صحة رواة الحديث ويساعد على تحقيق تواريخ ميلاد الرواة ووفاتهم، فيعين هذا على التثبت من صحة رواة الحديث أو عدم صحتهم، ويقدم لنا مادة نافعة فى تفسير القرآن الكريم، ثم هو إلى جانب ذلك حافل بالعبر والمواعظ، أى أن للتاريخ – عنده – فى الجملة فائدتين رئيستين: الأولى دينية، والأخرى تعليمية.

---

(١) السخاوى يجتزىء هنا بآية يظن أنها تؤيد رأيه. ولو أنه أتى بما قبلها وما بعدها لكان أفضل وأقرب إلى أن يزكى كلامه، قال سبحانه فى نوح عليه السلام: ﴿ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون، ونجيناه واهله من الكرب العظيم، وجعلنا ذريته هم الباقين، وتركنا عليه فى الآخرين﴾ (الصافات/الآيات ٧٥-٧٨).

وهناك على أى حال إجماع بين قدامى المؤرخين ومحدثيهم عن القيمة التعليمية للتاريخ.

ذم التاريخ وأهله

ونحمد للسخاوى أيضاً أنه أتانا بأطراف مما قال خصوم دراسة التاريخ من كتاب المسلمين، وقد أشرنا إلى ما ذهب إليه بعض أهل الغرب من عُقم الدراسة التاريخية وقلة جدواها، ونضيف هنا أن سجل تاريخنا الفكرى لم يخل ممن رأوا فى دراسة التاريخ هذا الرأى وقالوا فيها: «إن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار. ومنهم من نسب بعضهم إلى القصور، حيث لم يتعرض للجرح وضده، مع كونه أعظم فوائده، ولا على أخبار الأئمة والزهاد والعلماء الذين بذِكرهم تتنزل الرحمة، ولا على شرح مذاهب الناس مع عموم الحاجة إليه، بل اقتصر على الحروب والفتوحات ونحوها، مع أن من أنصف يعلم أنه ليس من العلم فتح البلد الفلانى فى سنة كذا، ولا أن عدد الجيش كان كذا».

«ومنهم من نسب المتعرض منهم للتجريح فى الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المحرم لأنه غيبة، وأن الأخبار المرخص له من أجلها قد دُوِّنت وما بقى له فائدة، وممن صرح بهذا **أبو عمرو بن المرابط**، وقال إن فائدته انقطعت من رأس الأربعمائة، ودندن هو وغيره ممن لم يتدبر مقاله بعيب المحدثين بذلك، وصرح بعضهم بأن ما يقع فى كلام جماعة من المتأخرين القائمين بالتاريخ وما أشبه كالذهبى، ثم شيخنا من ذكر المعائب - ولو كان المعاب من أهل الرواية - غيبة محضة. ونحوه تَعَقُّب **التقى ابن دقيق العيد ابن السمعانى**[1] فى ذكره بعض الشعراء وقدح فيه بقوله: إذا لم يضطر إلى القدح فيه للرواية لم يَجْز».

«ومتهم من نسب بعضهم (أى بعض المؤرخين) إلى التقصير والتعصب. حيث لم

(١) فى الأصل الذى نشره د. الصالح العلى ورد لفظ أبن بدون ألف مما يفهم منه أن تقى الدين بن دقيق العيد أنكر على ابن السمعانى ذكره بعض الشعراء وهو غير صحيح. والصحيح كما أعتقد أن تقى الدين بن دقيق العيد أنكر على ابن السمعانى قدحه لبعض الشعراء، ويرى أن هذا القدح لا يجوز، لأن القدح لا يجوز إلا إذا كان نقداً لراوية من رواة الحديث غير الموثوق فيهم.

يستوعب القول فيمن هو منحرف عنهم، بل يحذف كثيراً من ثناء الناس عليهم، ويستوفى الكلام فيمن عداهم غير مقتصر عليهم».

«ومنهم من الحامل له على الذم مجردُ الجهل، فأما الأول، فلا شك فى تحريم الاقتصار عليه حسبما قررناه، وأما الثانى فقد رواه ابن الأثير بما حاصِله أنه ظَنٌّ من اقتصر على القشر دون اللب، واختصر فلم ينظر ما فيها من الجواهر، لما عنده من التعصب. ومن رزقه الله تعالى طبعاً سليماً، وهداه صراطا مستقيماً، علم أن فوائده كثيرة ومنافعه الدنيوية والأخروية - يعنى كما قدمنا - جمة غزيرة».

«وأما الثالث فليس الاقتصار على ما ذكر نقص، فالمؤرخون مقاصدهم مختلفة، فمنهم من اقتصر على ذكر الابتداء، أو على الملوك والخلفاء، وأهل الأثر يؤثرون ذكر العلماء والزهاد ويحيون أحاديث الصلحاء، وأرباب الأدب يميلون إلى أهل العربية والشعراء».

«ومعلوم أن الكل مطلوب والجميع محبوب وفيه مرغوب، وكل من التزم شيئا فالغالب عدم خروجه عن موضوعه وإن لم يمكنه الاستيفاء لمجموعه، والسعيد من جمعه فى ديوان، وأودعه من غير كبير خلل ولا نقصان، والكمال لله».

«وأما الرابع فقد أجبناهم بأن الملحوظ فى تسويغ ذلك كونه نصيحة ولا انحصار لها فى الرواية[١]. فقد ذكروا من الأماكن التى يجوز فيها ذكر المرء بما يكره ولا يعد ذلك غيبة، بل هو نصيحة واجبة أن تكون للمذكور ولاية لا يقوم بها على وجهها، إما بأن لا يكون صالحا لها، وإما بأن يكون فاسقاً أو مغفلاً أو نحو ذلك، فيذكر لِيُدَال بغيره ممن يصلح، أو يكون مبتدعاً من المتصوفة وغيرهم، أو فاسقاً، ويرى[٢] من يتردد إليه للعلم أو للإرشاد، ويخاف عليه عود الضرر من قِبَله، فيعلمه ببيان حاله. ويلتحق بذلك المتساهل فى الفتوى أو التصنيف أو الأحكام أو الشهادات أو النقل أو الوعظ، حيث يذكر الأكاذيب وما (لا) أصل له على رءوس العوام، أو المتساهل فى ذكر

(١) يريد أن يقول - إنه بين أن المهم فى إباحة نقد الناس وتجريحهم أن يكون ذلك على سبيل النصيحة والتحذير والتنبيه، لا أن يكون مجرد ذم وتجريح، ومواطن النصيحة فيما يتعلق برواية الأحاديث كثيرة لا تحصر.

(٢) الفاعل هنا هو المؤرخ.

العلماء، أو فى الرِّشى أو الارتشاء، إما بتعاطيه له، أو بإقراره عليه مع قدرته على منعه، أو أكل أموال الناس بالحيلة والافتراء، أو الغاصب لكتب العلم من أربابها، أو من المساجد بحيث تصير ملكا له، فضلا عن الأوقاف التى لا حقيقة للمسوغ فيها، أو غير ذلك من المحرمات. فكل ذلك جائزٌ أو واجبٌ ذكره، ليُحْذَرَ ضرره. وبهذا ظهر أن الجرح لم ينقطع، وأنه والحالة هذه من النصيحة الواجبة المثاب فاعلها، وقد قال من لم يشك فى ورعه **الإمام أحمد لأبى تراب النخشى** حين عزله على[1] الجرح بقوله : «لا تغتب الناس ويحك، هذه نصيحة وليست غيبة»[2].

ولا ينبغى أن تطول دهشتنا من طول وقوف السخاوى عند موضوع الغيبة، لأن نقد رجال الحديث أى رواته وهو المسمى بالجرح والتعديل، كان يقوم على إصدار أحكام على الرواة، فهذا صدوق وهذا عدل أو من أهل الضبط والتحرى، وذاك كذاب أو مدلس أو فاسق أو ضعيف أو متروك. وكانوا قليلا ما يمتدحون أحدا، والكثير من كلامهم نقد وتجريح واتهام لأسباب شخصية فى الغالب. وقلَّ من سلم من لسانهم، ولهذا ذهب أهل التصاون منهم إلى تحريم مثل هذا التجريح للناس وقالوا إنه غيبة، وأباحه بعضهم كما رأينا هنا على أنها نصيحة. والأمر فى ذلك مقتصر على أهل الحديث ورواة الأخبار المتعلقة بالسيرة والصحابة، ومن هنا فهو لا ينطبق على المؤرخين عامة، ولا يمكن بداهة أن يرمى المؤرخ بالغيبة لأنه نقد هارون الرشيد أو المأمون أو ابن طولون أو نابليون فذلك موضوع آخر يختلف تماما عما كان يدور فى أذهان السخاوى وأمثاله من الشيوخ.

وقد كتب فى علم التاريخ وفوائده كثيرون من المسلمين غير ابن خلدون والسخاوى، ومعظم كلامهم يجىء فى فواتح كتبهم على سبيل التمهيد أو على سبيل تبرير اشتغالهم بالتأليف فى هذا العلم أو اعتذارهم عن انفاق الوقت فيه، إذ كان التاريخ فى حسابهم من «الفنون» أى العلوم الفرعية أو الثانوية المحدودة النفع، ومن

(١) الأصل: عن، والسياق يقضى إبدالها بعلى.

(٢) شمس الدين السخاوى، «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» نشره ضمن ترجمته القيمة لكتاب تاريخ التاريخ عند المسلمين. وقد أتى د. صالح العلى فى ترجمته بكل النصوص التى رجع إليها المؤلف وهو فرانس روزنتال. ص ٤٦٢.

ثم فلا محل لإنفاق الوقت فيها فيما خلا ما يمكن أن ينفع المحدث أو مفسر القرآن من تفاصيل تاريخية. ولكن كل كلامهم فى تعريف التاريخ أو مفهومه أو فوائده أو تقسيمه لا يخرج عما أورده السخاوى، وهو كلام، كما رأينا، بعيد عن إدراك حقيقة هذا العلم أو موضوعه أو مقاصده كما نراها اليوم، ولكنه كلام يتفق مع عقلية العصور التى كتبت فيها ومفهوم العلم كله فى نظر أهلها، ونستثنى من ذلك ابن خلدون، فقد كان بالفعل مفكرا سابقا لأوانه، وعالما من طراز نادر فى تلك العصور.

ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها وفوائدها:

من أواخر القرن الثامن عشر، كثر فى الغرب التأليف فى علم التاريخ وموضوعه ومناهجه وتفسيراته ومذاهبه. وظهرت من ذلك الحين نظريات وآراء كثيرة جداً فى هذه الموضوعات. وسنعرض أهم هذه النظريات والآراء فى فقرة خاصة من هذا البحث. ولكننى أورد هنا ترجمة لفقرة من أهم فقرات دراسة جامعة مختصرة ضمنها المؤرخ الإنجليزى آرثر مارڤيك ArthurMarvic فى كتابه المسمى «طبيعة التاريخ»[١] The Nature of History، وهو من الكتب الدراسية الجامعية المعتمدة Text-books الواسعة الانتشار فى جامعات أوربا وأمريكا، وهو يمتاز بالإيجاز والشمول والوضوح. والفقرة تتناول ضرورة الدراسة التاريخية وأهميتها. قال مارڤيك بعد تمهيد قصير (ص ١٤ وما يليها) «وإذن فالتبرير الأساسى للدراسة التاريخية، هو أنها ضرورية. فهى تسد حاجة غريزة إنسانية أساسية وتفى بحاجة أصيلة من حاجات البشر الذين يعيشون فى المجتمع».

«وضرورة التاريخ لها وجهان، فالتاريخ يقوم للإنسان والجماعة البشرية بوظيفة فعلية functional، بمعنى أنه يسد حاجة المجتمع إلى معرفة نفسه ورغبته فى أن يفهم علاقته بالماضى، وعلاقته بالمجتمعات الأخرى وثقافاتها، وهو – أى التاريخ – شاعرى أو عاطفى poetic، بمعنى أن كل فرد تقريباً يضم فى كيانه تطلعاً مركباً فى طبعه، وشعوراً بالعجب من أمر الماضى، وهذا التطلع هو وعىٌ عبَّر عنه **جورج ماكولى**

(١) طبعاته الزهيدة الثمن كثيرة أهمها طبعة دار ماكميلان ودار بنجوين، ونحن نتابع هنا طبعة ماكميلان سنة ١٩٧٠.

تريفيليان George Macauly Trevelian بقوله: «إنه وعى إلى حقيقة كأنها عجيبة، وهى أنه فى وقت ما مشى قبلنا على ظهر الأرض رجال ونساء، ناس حقيقيون مثلنا اليوم، تشغل أذهانهم أفكارهم الخاصة بهم، وتحركهم عواطفهم الخاصة بهم، وأن هؤلاء الناس قد مضوا جميعاً إلى سبيلهم، واختفى جيل منهم فى إثر جيل، وانتهوا تماماً كما سنختفى نحن أيضاً فى القريب، كما لو كنا أشباحاً فى ظلام الغسق». ففى أعماق الخيال الإنسانى ترقد رغبة غريزية فى تحطيم حواجز الزمن والموت، ومَدِّ حدود الوعى الإنسانى بهذه الطريقة إلى ما وراء عمر الإنسان الواحد(١). وهذه الغريزة شبيهة بهذا الشعور الذى يملأ نفس الإنسان فى أيام الخريف، عندما يحس برائحة دخان الخشب تملأ الهواء من حوله، وعندما يجتاح الذهن شوق غريب مضطرب، وهذه الغريزة شبيهة أيضاً بالأحاسيس التى يثيرها فى النفس رنين أجراس الكنائس فى صباح يوم أحَدٍ ساكن(٢).

«وسواء أكان المؤرخ يهتم أكثر بالناحية الشاعرية أو العملية من التاريخ، فإنه يخدم حاجة إنسانية، وإذا هو قال - كما لا يزال الكثيرون من المؤرخين يقولون - إنهم إنما يدرسون الماضى لذاته، فهو إما أن يكون مؤرخاً جيداً يؤمن من زمن طويل بالحاجة الواضحة لدراسة التاريخ إيماناً كاملاً، وسلَّم بها كما هى، أو يكون مؤرخاً سيئاً من طراز خاص. وحال المؤرخ فى هذا شبيهة بحال الفنان، ففى أحيان كثيرة تتجلى لنا الحقيقة التى تقول بأنه على قدر ما يقل شعور المؤرخ بأهميته فى المجتمع تزداد قدرته على القيام بواجبه كمؤرخ، وهو شبيه بالفنان فى أنه يكون فناناً حقاً عندما يترك جانباً الاهتمام الظاهر بالغايات التى يتوخاها من وراء عمله. فإن المجتمع يحتاج إلى التاريخ لا إلى المؤرخ، والمؤرخ الذى يحس أكثر مما يجب بحاجة المجتمع إليه قد يكتب (نتيجة لهذا) تاريخاً سيئاً، لأنه على الرغم من أن التاريخ له ذلك العنصر

(١) May Mackisack, History as Education (1956), P. 10.

(٢) G. J. Renier, History, its purpose and method (1950) P. 29.

والتشبيهان يشيران إلى تطلع الإنسان إلى تعرف ما حوله، وإحساسه وهو فى وحدته بأن هناك أناساً كثيرين يعيشون بعيدًا عنه دون أن يراهم، وهم الذين يوقدون النار فينبعث منها الدخان الذى يصل إليه، وهم الذين يدقون أجراس الكنائس فتترامى إليه أصواتها وهو قابع فى بيته. هذه الأحاسيس تشبه أحاسيس الإنسان نحو الأجيال الماضية التى ذهبت وخلفت آثارها. وهذه الآثار تثير فى نفسه التطلع إلى معرفة أخبارها وما فعلت.

الاجتماعى القوى الخاص به الذى يعتبر تبريراً لوجوده فإنه يشترك مع غيره من العلوم الإنسانية فى أنه جزء من الهجوم العام الذى يقوم به الإنسان على المجهول الذى لم يكشَف النقاب عنه بعد. والمؤرخ شريك فى صراع الإنسان ليفهم بيئته من النواحى الطبيعية والزمنية والاجتماعية. فالتاريخ إذن - بالإضافة إلى المبررات الأساسية لدراسته والخاصة بهذه الدراسة - له نصيب فى المبرر العام لكل نشاط ذهنى يرمى إلى توسيع آفاق العلم الإنسانى (وليس من الضرورى أن يكون هذا الدافع إلى دراسة التاريخ أقوى من الدوافع التى يمكن ذكرها فيما يتصل بميادين أخرى من الجهد الإنسانى).

«وما ذكرناه هنا إن هو إلا تبرير بدائى جداً لدراسة التاريخ، وهو ليس التبرير الذى يُقدَّم دائماً أو فى غالب الحالات، ولكن قبل أن نحاول أن ندلل على أن كل التفسيرات الأخرى هى فى صميمها تفسيرات فرعية أو مصاحبة للتبرير الأساسى، قد يكون من المفيد أن نذكر هنا تحديداً أو تحديدين، فإن لفظ التاريخ يستعمل عادة فى ثلاثة مستويات من المعانى، الأول: أن التاريخ يمكن أن يعرفنا **بماضى البشر كله كما حدث**. ولا شك أن الحياة تكون أبسط إذا نحن استطعنا أن ندع هذا التعبير جانباً ونأخذ بدلا منه لفظ «**الماضى**» الذى يحمل فى طياته أكثر من معنى. ولكن اللغة ملك للجميع، وهى أحياناً تفهم فهماً خاطئاً أو يستعملها الناس استعمالا سيئاً، ولا يمكن أن يكون استعمالها وتفسيرها تحت رحمة جماعة الأكاديميين المتحذلقين. وحتى أولئك العلماء الذين أعلنوا على الملأ أنهم كفوا عن استعمال لفظ التاريخ فى هذا المعنى، سيجدون أنفسهم فى مرحلةٍ مّا من مراحل عملهم يخونون أنفسهم، لأنه من العسير جداً أن يتجنب الإنسان استعمال عبارات ثقيلة الوزن مثل قولنا: «ليس التاريخ من عمل شخصيات الأبطال» أو «لقد حان الوقت لأن نتخذ من التاريخ ذخراً»(١).

«والاستعمال الثانى والأكثر فائدة هو أن التاريخ يعنى أيضاً محاولة الإنسان وصف الماضى وتفسيره، وهو - كما قال الأستاذ **باراكلاف** Barraclough - «المحاولة التى

(١) يريد أن المؤرخ لا يستطيع فى كثير من الأحيان التحذلق والادعاء بأنه يعالج بعلم التاريخ قضايا خطيرة مثل أهمية الأبطال فى صناعة التاريخ، أو أن الأوان قد آن ليتبين الناس أن التاريخ كنز من كنوز المعارف.

تبذل للكشف عن الأشياء المهمة فى الماضى على أساس من شواهد جزئية ماضية». وهذا هو التاريخ الذى نعنيه عندما نتحدث عن التاريخ كضرورة اجتماعية، أو عن التاريخ كصناعة[١] وهذا هو أقرب المعانى إلى المفهوم الأصلى للفظ التاريخ عند الإغريق وهو «الاستعلام أو الاستفهام» وواضح أن بعض محاولات الكشف أو الاستعلام أكثر توفيقاً من غيرها، وقد أعطت بعض عصور التاريخ أهمية لمسائل نضعها نحن الآن فى نطاق الخرافات والأساطير، أو نجعلها موضع مناقشة. إننا نستطيع أن نستمتع أو نستفيد من مؤلفات تاريخية ظهرت على طول تاريخ النشاط الأدبى الإنسانى مثل مؤلفات ثوكيديدس Thucydides[٢]، وسو-ما-تشيين Ssuma Ghien[٣]، و آدم بيد Adam Bede[٤]، و ماكيافيلى Machiavelli[٥]، ولكننا ينبغى أن

(١) بالإنجليزية History being an industry وسنتحدث عن هذه النقطة فيما بعد.

(٢) يمكن كتابة اسمه أيضاً توسيديد بحسب النطق الفرنسى لحرف C اليونانى واللاتينى. هو أكبر المؤرخين اليونان وقد عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد، وهو مشهور بالتاريخ الذى كتبه للحروب البلوبونيزية التى شبت بين الدويلات الأغريقية على أيامه. وقد بدأت سنة ٤٣١ ق.م. وقد كانت السن قد تقدمت به إذ ذاك فتنبه إلى أهميتها وتوقع أن تكون طويلة المدى وشرع فى كتابتها. وترجع أهمية كتاب توكيديد إلى أنه يصف الحرب التى شنتها أثينا وحلفاؤها ضد اسبرطة التى كانت تبغض أثينا وديموقراطيتها وتعادى رجالا من أمثال بيريكليس وديموستين. والكتاب حافل بالملاحظات ذات العمق والصدق، ولهذا يعد توكيديد تالياً لهيرودوت فى إنشاء علم التاريخ عند الغربيين.

(٣) صو ما -شيان Ssu-Ma-Chien ولد فيما بين ١٤٥و١٣٥ ق.م. وتوفى ٩٠ ق.م. أكبر المؤرخين الصينيين القدماء، وهو مشهور بكتابه المسمى شيه-تشى Shih-Chi، أى سجلات المؤرخ، وقد أتمه بعضهم بعد وفاته فى سنة ١٠٠ ق. م. وقد عاش فى بلاط الإمبراطور «دو» من أسرة هان Han، وكتابه يغطى ٢٠٠٠ سنة من تاريخ الصين من بدايته إلى حياة المؤلف. وقد جرؤ سو-ما فى أواخر أيامه على الدفاع عن قائد مغضوب عليه فعاقبه الإمبراطور بخصائه. وكانت عادة الناس أن من جرى عليه هذا العقاب الشنيع ينتحر بعده، ولكن سو-ما فضل الحياة على الموت حتى يفرغ من تاريخه. وهو يهتم اهتماماً خاصاً بتراجم الرجال وما أثر عنهم من الأعمال والأقوال الحكيمة.

(٤) آدم بيد Adam Bede ليس من المؤكد أن اسمه آدم، ولقبه يكتب أحياناً Baeda أو Beda، وهو راهب إنجليزى عاش فيما بين سنتى ٦٧٢ (أو ٦٧٣) و٧٣٥ وكتب باللاتينية كتاباً فى التاريخ الكنسى للشعب الإنجليزى Historia Ecclesiastica Genes Anglorum، وهو من أقدم المؤلفات فى تاريخ إنجلترا ولهذا يلقب بيد بأبى التاريخ الإنجليزى، وهو من أوائل العلماء فى التاريخ الإنجليزى كله، وله فضل كبير فى نشر المذهب الكاثوليكى فى الجزر البريطانية.

(٥) هو نيقولو مكيافيلى Niccolo Machiavelli (١٤٦٩-١٥٢٧) مفكر وفيلسوف سياسى إيطالى من أهل فلورنسا، وهو مشهور بكتابه المسمى «الأمير» الذى يرشد الأمراء فيه إلى أسرار السياسة، والسياسة عنده =

نلاحظ أن الدراسة المنهجية للتاريخ، أى دراسة التاريخ كعلم Discipline **(وهذا هو الاستعمال الثالث للتاريخ)**، ظاهرة حديثة تقررت فى جامعات غرب أوربا وشمال أمريكا فى القرن التاسع عشر فقط، متأخرة بذلك تأخراً كبيراً عن دراسات الفلسفة واللغات القديمة والرياضيات والعلوم الطبيعية(١).

وفى كتابنا هذا سنهتم بصورة خاصة بتطور الدراسات التاريخية الحديثة، ولكننا سنتعرض لموضوع هام وعسير ومثير للجدل فى نفس الوقت، هو موضوع النزاع بين من يعتبرون التاريخ علماً أكاديمياً – يميل إلى التعالم والتفيهق فى أحيان كثيرة – القائلين بأن التاريخ إنما هو وجه أساسى من وجوه التجربة الإنسانية».

«وما دمنا قد عرضنا للمعانى الثلاثة التى يُستعمل التاريخ فيها، فإن الوجوه الثلاثة التى يستعمل فيها لفظ «التاريخ»، لا تبدو غير ذات معنى كما قد يظن، ولو أنه ربما بدا محيراً فى بعض الأحيان..»

فلسفة التاريخ

ونسترسل مع آرثر مارڤيك فى كلامه عن التاريخ وفلسفته وما يتصل به فنجده يقول:

«وعندما نتحدث عن فلسفة التاريخ تطفر أمامنا صعوبات أخرى متصلة بالتحديد أو التعريف. وهذا الاصطلاح «فلسفة التاريخ» يمكن أن تكون له ثلاثة معان رئيسية:

أما المعنى الأول فهو أن فلسفة التاريخ تُعْنَى بالنظريات العالية المستوى الخاصة بالأسباب العلوية والتيارات التحتية، أو القوى الأساسية للتاريخ باعتباره حقيقة موضوعية (هى الماضى).

= انتهازية لاضمير لها ولا أخلاق فيها، وقد وصف مكياڤيلى بأنه خبيث وصولى مع أنه فى الحقيقة كان رجلا سليم الطوية، ودليل ذلك أنه فشل فى ميدان السياسة ولم يصل إلى شىء يذكر.

(١) الحكم هنا ينصب فقط على أهل الغرب، أما بالنسبة للعرب فإن التاريخ كعلم كان مقرراً ومعترفاً به، وكان يدرس ويدرس منذ القرن الثالث الهجرى/التاسع الميلادى لضرورته لتفسير القرآن والحديث ومعرفة رجال السند.

«وهناك معنى أدنى من ذلك لفلسفة التاريخ، وهى أنها تصف لنا النظرة العامة الأساسية والمفهومات الأساسية أيضاً التى يأتى بها مؤرخ، أو تأتى بها مدرسة من المؤرخين متعلقة بالمشاكل التاريخية التى يعالجونها، متضمنة النظريات الخاصة بتعليل الحوادث، أو مفهوم التقدم وما إلى ذلك».

«وأخيراً من الممكن أن يستعمل مصطلح فلسفة التاريخ مرادفاً على وجه التقريب للمنهج التاريخى Historical Methodology أى العملية الفعلية التى يسلك المؤرخ فى شعابها».

«وحيث أننا لا نستطيع من الناحية العملية أن نقول: «إن هذه الكلمة سيكون لها هذا المعنى ولا معنى غيره»، فإنه من المهم دائماً أن نتأكد من المعنى الذى نريده ونميزه عن غيره. ومن سوء الحظ أن كثيراً من المصطلحات التى تستعمل فى علم أصول التاريخ، أو مراجعه المسمى باسم Historiography أو فى الصور المختلفة لفلسفة التاريخ مصطلحات مبهمة يحمل الواحد منها أكثر من معنى. ومن الأمثلة البينة لذلك هذا المصطلح الهجين Historicism (بالعربية: الفكر التاريخى)، وقد نشأ هذا المصطلح فى ألمانيا Historismus اشتقاقاً من اللفظ الإيطالى Storicismo، وسنحاول فيما بعد أن نقدم مصطلحات بديلة له ولكن خير ما نفعله به الآن هو أن نتجنب استعماله».

«ويذهب نفر قليل من المؤرخين إلى أن الدراسة التاريخية ينبغى أن تطلب لذاتها، ولما تبعثه فى النفس من متعة، وليس فى ذلك غرابة، فقد قال الرياضيون وعلماء الكيمياء الحيوية والمثالون ذلك عن ميادين نشاطهم، ويمكن من ناحية أن تعتبر مسألة المتعة فى الدراسة التاريخية تابعة للنقطة الأساسية المتعلقة بشوق الإنسان الغريزى إلى التاريخ، وهو شوق يحس به فى أقوى صورة طالب التاريخ الملتزم به (سواء كان محترفاً أو غير محترف)، ومن ناحية أخرى يمكن ربط هذه المتعة بالمبدأ القائل بأن الشيء الذى يعطى المتعة للفرد، يمكن أن يكون مفيداً من الناحية الاجتماعية أى مفيداً للجماعة. وقد لجأ عدد قليل جداً من المؤرخين - عندما أرهقهم التساؤل عن فائدة التاريخ - إلى إنكار وجود أى فائدة فى دراسته. ولكننا إذا تمسكنا بالرأى القائل بأن التاريخ يدرس لذاته، كما أن المعرفة تطلب لذاتها، فإننا فى هذه الحالة نكون قد

قلنا كل شيء أو لم نقل شيئاً على الإطلاق. فإن المعرفة إذا لم تنقل من إنسان إلى إنسان فإن دراسة التاريخ لا تكون لها فائدة ألبتة[١] أما إذا نقل العلم من إنسان إلى إنسان، فإن ذلك يحقق هدفاً إنسانياً واجتماعياً. وعلينا أن نقارن ونقابل بين الخدمة التي يؤديها التاريخ وما تؤديه الفروع الأخرى من النشاط الفكرى. وعندما يقوم أهل التاريخ بتلك المقارنة، فإنهم يهتمون بإبراز الناحية التعليمية من التاريخ كوسيلة لتمرين الذهن أو كدليل عملى على تشابه مشاكل المجتمع الإنسانى ومعضلات السياسة. والمشكلة فيما يتعلق بالقول بأن الاشتغال بالتاريخ فيه تمرين للذهن، هو أنه يتوقف كثيراً على درجة الحزم أو التركيز التى يلتزمها القائم بالدراسة التاريخية، ثم إنه يصعب تطبيقه على أولئك الذين لم تسبق لهم إلا معرفة عابرة بمؤلف أو مؤلفين من المؤلفات الكبرى فى التاريخ».

«إن من يقوم بدراسة تاريخية مركزة مكثفة، سيجد دون شك أن ذهنه قد تحسن بذلك. وفيما يتعلق بالحالة الخاصة للتاريخ فمن المعروف الشائع أن دراسته أحسن صور التعليم الحر. وقد تعرضت هذه العبارة للمبالغات من جانب من يتناولون التاريخ على سبيل الهواية. والمشتغلين بالأدب التافه، وذلك لا مبرر له ولا معنى على الإطلاق، أما إذا أريد من وراء دراسة التاريخ أن نفهم الإنسان من شتى نواحيه المختلفة فإن دراسة التاريخ تصبح عنصراً مصاحباً أو مكملاً لرأى الذين يبررون دراسة التاريخ، فإنها وسيلة ضرورية لتذكر تجارب الناس والجماعات الماضية على نحو يعين الفرد والجماعة على توجيه جهوده وجهودها توجيهاً سليماً وسط تيارات الحياة الإنسانية المتضاربة. ولقد اتخذ الناس أساليب شتى فى تصوير هذه الحقيقة، فقيل إن التاريخ رحلة فى الزمان تزيد فى معارف الإنسان وتوسيع أفقه كما هو الحال فى الرحلات الفكرية الأخرى، وكان من القائلين بهذا و. هـ. وولش W. H. Walsh، الذى قال مرة إن من وظائف التاريخ الكبرى هو أنه يعرف الناس بزمانهم عن طريق رؤيته مقارناً بزمان آخر. وقال المؤرخان الفرنسيان لانجلوا وزينوبوس Seignobos, Langlois: «إن التاريخ يعرفنا بالاختلاف فى صور المجتمعات، ويشفينا من مرض الخوف من التغيير».

(١) أى أننا إذا كنا ندرس العلم لذاته ونطلب المعرفة إرضاء لنفوسنا فحسب دون أن نعنى بنقل ما نتعلم إلى الناس، فإن دراسة التاريخ تظل قصراً على أصحابها، ولا يتأتى منها أى نفع للآخرين.

«أما القول بأن التاريخ دليل عملى للجماعات للسير فى مجاهل التجربة الإنسانية، فهو استمرار وإكمال لنظرية القائلين بأن التاريخ مدرسة للبشر، وأنه إذا كان البشر يشعرون بالرغبة فى معرفة ماضيهم للاسترشاد به، فإن قادتهم ومدبرى أمورهم أحوج إلى ذلك. وقد أدى هذا الرأى بكثير من المؤرخين إلى قول أشياء بالغة السخف فى تعظيم فائدة التاريخ، وكما أن هناك من ينكرون إنكاراً تاماً فائدة التاريخ، فإن فائدته ووظيفته الاجتماعية وجدت فى السنوات الأخيرة من يبالغ فيها، ولكن المؤرخ المحدث المعتدل فى تفكيره الذى يزن ما يقول وزناً جيداً يكتفى بترديد ما قاله الأستاذ ستراير Strayer من أن «دراسة التاريخ تعين الإنسان على مواجهة المواقف الجديدة لا لأنها تقدم له أساساً للتنبؤ بما سيكون، ولكن لأن الفهم الكامل للسلوك الإنسانى فى الماضى يتيح الفرصة للعثور على عناصر مشتركة بين مشاكل الحاضر والمستقبل مما يجعل حلها حلاً ذكياً أمراً ممكناً. وليس معنى هذا أن دراسة التاريخ الحديث وحده هى التى تعود على الإنسان بالفائدة بالنسبة للحاضر والمستقبل، لأن التاريخ كله مادة واحدة. ودراسة قديمه لا تقل فائدة عن دراسة حديثه، فكلها جوانب من التجربة الإنسانية المتعددة الصور. فمع أن التاريخ لم يكن يدرس فى جامعات العصور الوسطى فإنه كان دائماً معتبراً موضوعاً أساسياً فى تعليم الأمراء على أيدى رجال الدين، – ولهذا الغرض – ألف الأسقف بوسويه Bossuet تاريخه للعالم الذى سماه : Discours sur l'histoire universelle سنة ١٦٧٩ ».

وقد قال الأستاذ ستيورات هيوز: «إن التاريخ كان يعد نفسه دائماً علماً شاملا وعلماً وسيطاً، وقد كان التاريخ فى الماضى يربط الشعر بالفلسفة، وهو اليوم يربط الأدب بعلم الاجتماع. وربما يكون المؤرخون قد أغضبوا غيرهم أحياناً بالمبالغة فى الدور التحليلى الذى يقوم به عملهم. ولكن سواء استطاع التاريخ أن يقوم بدوره كوسيط، أم لم يستطع، فإن التاريخ لا يستطيع أن يتخلص من دوره كعلم وسيط، وما دام لكل شىء تاريخه فإن التاريخ كعلم يشمل كل شىء، حتى الكاتب الصغير الذى يدرس مبادىء التأمين، يجد نفسه يدرس إلى حد ما تاريخ التأمين. والتاريخ يكوّن جزءاً من عمل الناقد الأدبى وجزءاً من عمل دارس العلوم الذى يدرس تطور علمه. وإذن فالتاريخ يصبح ميدان التقاء كثير من العلوم، وهذا هو ما يجعل التاريخ دراسة فاتنة، ومع ذلك فإن كل ما نفعله الآن هو أن نجيد صياغة مبررات دراسة

التاريخ. إن الإنسان ينبغى أن يعرف ماضيه، ولهذا فعليه أن يقف على ما يضمه الماضى من غنى وتنوع لا حد لهما، سواء فى الفن والعلم والتنظيم الاجتماعى والسياسة. هذا الغنى وذلك التنوع هما فى الحقيقة مادة التاريخ»(١). إلى هنا ينتهى كلام آرثر مارڤيك.

وقبل أن ننتقل إلى الفقرة التالية - معلقين على تلك الفقرة الأخيرة من كلام مارڤيك عما سماه فلسفة التاريخ - نقول: إن مصطلح فلسفة التاريخ له جاذبية كبيرة على العقول، حتى ليحسب الناس أن هناك علماً قائماً بذاته، أو فرعاً من فروع الدراسة التاريخية يسمى فلسفة التاريخ وذلك غير صحيح. فلا وجود فى الحقيقة لفرع من فروع المعرفة الإنسانية أو الدراسة التاريخية يسمى فلسفة التاريخ، لأن تعليل الحوادث ومحاولة البحث عن أسبابها المباشرة وغير المباشرة والاجتهاد فى استخراج الأسباب والأحكام العامة، كل هذه تدخل فى صميم الدراسة التاريخية نفسها، ولا علاقة لها بالفلسفة، فإذا وجد مؤرخ يحاول - بعد أن يحيط إحاطة تامة بالحوادث - أن يصدر عليها رأياً عاماً، أو يجد لها تفسيراً شاملاً، كما فعل ابن خلدون فى مقدمته، فإن هذا فى ذاته لا يخرج ابن خلدون من زمرة المؤرخين، أو يسلكه فى جماعة الفلاسفة، فابن خلدون بكل ما قال فى مقدمته وتاريخه مؤرخ فحسب، وآراؤه فى العمران مثلاً جزء من نظرته العامة للتاريخ واتجاهه فى فهمه وتعليل أحداثه، فالدول عنده تقوم لتسقط، والدول لها أعمار كأعمار البشر أو الكائنات الحية، والترف يفسد أخلاق الجماعات، والعصبية أساس من أسس الملك وما إلى ذلك، وكل هذه آراء شخصية لا تكون فى مجموعها «فلسفة» عامة للتاريخ يمكن الحديث عنها، كما نتحدث عن فلسفة هيجل، أو فلسفة ديكارت، أو فلسفة كانت، لأن الحقيقة أن الفرق بين

---

(١) انظر:

Robert V. Daniels, Studying History. How and Why, 1966
Richard Pares, The Historian's Business (1961) p. 5.
Robert K. Merton, Social Theory and Social Structure (1957) p. 16.
C.L.N. Brooke, The Dullness of the Past. 1957.
May Mackisack, History as education (1956) p. 10.
G.M. Renier, History, its purpose and method (1950) p. 29.
Geoffrey Barraclough, History in a Changing World (1955) p. 29–30.
Marc Komarovsky, Common Frontiers of sociology and history (1957) p. 264.
H. Stewart Hughes. The Historian and the Social Scientist in American Historical Review, LXVI (1960) p. 46.

طبيعة علم التاريخ، وطبيعة مباحث الفلسفة جسيم، فالفيلسوف فيلسوف بالطبع أو الاتجاه وأسلوب الفكر وطريقة النظر والاستدلال، والمؤرخ مؤرخ بطريقته ومنهجه، والغايات التى يرمى إليها من وراء ما يكتب من التاريخ، والمؤرخ الحق يجتهد فى السير فى حدود علم التاريخ والتزام منهجه فى أمانة، ولهذا فإن كبار من تسميهم فلاسفة التاريخ كانوا يرون أنفسهم مؤرخين فحسب، وأرنولد توينبى الذى يعتبر أكبر فلاسفة التاريخ فى عصرنا، كان يسمى نفسه مؤرخاً فحسب، وكان الذين يحبونه ويعجبون به، والذين تتلمذوا عليه – ومنهم أستاذنا محمد شفيق غربال – يقولون عنه إنه شاعر، وهو نفسه كان يستريح لهذا الوصف على اعتبار أن دراسته للتاريخ تعتبر محاولة للوصول إلى إيقاع الزمن ومعانى الحوادث والروابط التى تربط بينها.

وكان محمد شفيق غربال رأس المدرسة العربية الحديثة فى تناول التاريخ، يهتم بمنهجية التاريخ وصحة موارده وحسن الاستفادة من هذه الموارد، دون أن يهتم اهتماماً خاصاً بالنظرات الشاملة أو الأحكام العامة، وكان يعجبه أن يقال عنه إنه مؤرخ فحسب، وكتابه عن «قيام دولة محمد على»، تاريخ صرف سليم قائم على أدق مناهج البحث التاريخى، أما كتابه عن «تاريخ المفاوضات المصرية الإنجليزية» فهو تاريخ دقيق قائم على الوثائق، ولكن النظرات الفلسفية فيه كثيرة، وأسلوب تعبيره عن آرائه وعرضه أحكامه أسلوب فريد رفيع، سواء فى اللفظ أو المعنى، ولكنه لم يقل قط إن فى كتابه هذا فلسفة فى النظر إلى أحوال مصر منذ الاحتلال الإنجليزى فى سبتمبر ١٨٨٢م، إلى نهاية مفاوضات سعد زغلول ورامزى ماكدونالد رئيس الوزارة البريطانية.

وهذا الكلام لا يمنع المؤرخ من التفلسف إذا شاء على شريطة أن يستوفى أشراط الدراسة التاريخية فيما يكتب أولا ثم يتفلسف إذا شاء. وفلسفته هذه لا تسلكه قط فى زمرة الفلاسفة، لأن المؤرخ الذى يستهويه لفظ فلسفة وينفق فيه جهده، لا يستطيع التزام المنهجية التاريخية، لأن نزعة التفلسف تغلب عليه فيتمادى مع الأحكام العامة والأنظار الواسعة، مما يؤثر فى منهجه العلمى التاريخى ويخرجه من إطاره لا محالة.

والقول الفصل فى هذا الباب، أنه لا يوجد بالفعل علم أو فن يسمى فلسفة

التاريخ. حقاً إن هناك مؤرخين لهم نظرات بالغة العمق والحكمة وآراء عامة فى الغاية من الصدق والسداد، ولكن ذلك لا يخرجهم من نطاق التاريخ. وهذا فى ذاته يدلك على أن ما يطالب به البعض من إنشاء كراس جامعية لفلسفة التاريخ، إنما يخادعون أنفسهم أويَدُلون على قلة فهم للتاريخ والفلسفة جميعاً. ومن أعجب ما سمعناه ما اقترحه بعض الجامعيين عندنا من إنشاء أقسام فى الكليات لفلسفة التاريخ، وهذا هباء لا يتحصل من ورائه شىء، وهو فى ذاته يفسد النظر التاريخى ويضر بالدراسة التاريخية دون أن يضيف للفلسفة شيئاً، وربما استطعنا أن نقول إن التاريخ لا فلسفة له، وأننا لا نستطيع أن نصف مؤرخاً بأنه فيلسوف بسبب الاختلاف البين بين طبيعة علم التاريخ ومباحث الفلسفة، والمؤرخ الذى يريد أن يتجاوز بما يكتب مطالبَ علم التاريخ من دقة وضبط وتحقيق إلى ما وراء ذلك من إصدار الأحكام العامة أو ربط الحوادث بعضها ببعض برباط من التفلسف، هذا الطراز من أهل تاريخ يمكن أن يوصفوا بأنهم حكماء، لأن المؤرخ المتمكن الواسع الاطلاع المتحقق من فهم الأمور يصل إلى شىء يشبه الحكمة، لأن الحكمة هى الفهم الواسع الشامل للأمور على أساس الواقع، فالحكمة ثمرة إدمان النظر، وأنت عندما تقرأ كتابات شبنجلر مثلاً، فإنك فى الحقيقة لا تجد فيلسوفاً، وإنما حكيماً، أى عالماً استخرج من دراسة تاريخ الغرب حكمة، هى أن المجتمع الغربى دخل فى دور التدهور منذ قيام النهضة الأوربية، وهذا رأى لم يقل به غيره، وقد أيده فيه فيما بعد هُويْسِنجا فيما كتب «عن خريف العصور الوسطى»، وهو عنده خريف الحضارة الغربية كلها. ونحن هنا لسنا أمام فلسفة، بل أمام حكمة ، وشبنجلر هنا حكيم لا فيلسوف، وكذلك يمكن القول فى سنيوبوس وتوينبى، ومن فى طبقتهم.

التاريخ حوار بين الماضى والحاضر:

يقول كثير من العلماء إن كل عصر ينبغى أن يكتب التاريخ من وجهة نظره، لأن تقدير كل عصر لما هو مهم وذو معنى بالنسبة له، يختلف عن تقدير العصر الآخر، وكل عصر كذلك يحاول أن يرى الماضى من خلال اهتماماته والأفكار السائدة فيه، ومن هنا قال كثيرون من المؤرخين إن التاريخ حوار بين الحاضر والماضى، وهذا فى ذاته

يكشف لنا عن جانب من جوانب المتعة فى الدراسة التاريخية، فإن التاريخ بطبعه - كدراسة للإنسان وأعماله - تتأثر صورته التى يراها المؤرخ تأثراً واضحاً بالأحوال المادية والمعنوية فى الوسط الذى كتبت فيه، وليس فى هذا عيب أو مأخذ على التاريخ، فكل العلوم الاجتماعية تخضع لهذا التأثر، وصورة المتنبى كما يرسمها مؤرخ أدب فى القرن الثامن عشر مثلا تختلف عن صورته كما يرسمها مؤرخ أدب اليوم، وكذلك الحال مع الدولة الأموية مثلا، فإن تصوير الجاحظ لها يختلف تماماً عن تصويرنا نحن لها. بل إن نظريات العلوم الرياضية والدقيقة والطبيعية كثيراً ما تكون وليدة الظروف التى أحاطت بمن ابتكروها ولفتت أنظارهم إليها، فلولا أن توماس مالتوس Thomas Malthus قد عاش فى عصر انفجار سكانى لما تنبه إلى ظاهرة زيادة السكان ولما ابتكر نظريته المشهورة فى العلاقة - أو بتعبير أدق - انعدام العلاقة بين زيادة الموارد وزيادة السكان، ولولا نظرية مالتوس هذه لما توصل تشارلس داروين إلى ضبط نظريته عن «صراع البقاء»، وأعتقد أن أحداً لا يناقش فى أن سنوات الحروب تكون فى الغالب سنوات إسراع فى الاختراع والابتكار، لأن ظروف الخطر ورغبة الجماعات فى النصر والتخلص من الأخطار تشحذ القرائح إلى أبعد حد. وليس هناك عالم رياضى أو طبيعى إلا وهو متأثر إلى حد بعيد فى آرائه بالظروف المحيطة به. والعالم الذى ينكر ذلك إما مخطىء أو مخادع لنفسه، وإذن فلماذا يوجه اللوم إلى التاريخ وحده ويقال إنه يتأثر دائماً بعصر المؤرخ وظروفه ومزاجه ؟

ومن الواضح أن اهتمامات المؤرخين فى عصر مَّا تختلف عن اهتماماتهم فى عصر آخر، ومن أدلة ذلك أن الاهتمام بالسيرة النبوية وشرحها وتفصيلها عندنا نشط جدًّا فى القرنين السادس والسابع الهجريين، لأن توالى الأخطار على المجموعة الإسلامية دفع المؤرخين المسلمين إلى الارتداد إلى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم، يلتمسون فيها الحل أو المخرج، أو لمجرد تقوية الروح المعنوية، فظهرت كتب مثل: «الاكتفاء فى مغازى رسول الله والثلاثة الخلفاء» لأبى الربيع سليمان بن موسى الكلاعى الأندلسى، و«تاريخ الخميس» للديار بكرى، و«دلائل النبوة» للبيهقى، و«دلائل النبوة» لأبى نعيم، و«الروض الأنف» فى شرح سيرة ابن هشام لأبى زيد عبد الرحمن السهيلى، و«شرح السيرة» لأبى ذر الخشنى و«شرح المواهب اللدنية» للزرقانى،

و«الدرر فى اختصار المغازى والسير» لابن عبد البر، و«الشفا فى التعريف بحقوق المصطفى» للقاضى عياض بن موسى السبتى، و«عيون الأثر» لابن سيد الناس، و«كنوز الحقائق» للمناوى، وكلها كتب فى سيرة الرسول، وليس من المصادفة ظهورها كلها فى هذه الفترة التى توالت فيها الأخطار على المجموعة الإسلامية.

ومن الملاحظ أن اهتمام الناس فى الغرب بدراسة التاريخ، واجتهاد الكثيرين من العلماء فى تحويل هذه الدراسة إلى علم مستقل مستكمل لأشراط العلوم، نبع - إلى حد ما - من قيام القوميات والدول الكبرى فى أوربا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وواضح أن الأجيال التى قامت بإنشاء هذه الدول والإمبراطوريات شعرت بالحاجة إلى معرفة الماضى ربما لتستنير به، إذ لا شك فى أن معرفتك بما قطعت من الطريق تعينك على معرفة الباقى، ومن هنا أخذ نيبوهر، ورانكه، وبوركهارت، وغيرهم أهميتهم كمؤرخين فى عصر الدعوة للوحدة الألمانية وقيامها، واهتمت الدول الألمانية بتيسير عملهم ففتحت لهم دور المحفوظات، لكى يستخرجوا ما يستطيعون من حقائق الماضى. وهذا يؤكد لنا الحقيقة التى لازال الكثيرون يجادلون فيها، وهى أن الماضى لا يدرس لذاته، بل للحاضر والمستقبل، وإن كتابة التاريخ إنما هى صورة من الحوار الذى لن يتوقف بين عصرنا والعصور التى سبقته. ومن المؤكد على أى حال أن المؤرخ مهما بلغ تجرده لا يستطيع التخلص من روح عصره. وفى بعض الأحيان نشعر أن المؤرخ يبحث عن حاضره فى الماضى الذى يدرسه، فاجتهاد رانكه فى دراسة تاريخ الرومان راجع إلى إيمانه العميق بالدولة البروسية التى كان يخدمها، ورغبته فى التماس الأدلة على صواب رأيه المؤمن بقوة الدولة وأهمية هذه القوة فى تاريخ روما فى أزهى عصورها عندما كانت الدولة الرومانية تهيمن على كل شيء.

وبديهى أن أى مؤرخ ذكى يتحرى دائماً أن يكتب ما يكتب من التاريخ على صورة تنفع معاصريه أو تكون ذات قيمة ونفع لهم على الأقل، ومن هنا كانت كتابة سير عظماء الرجال موضوعاً مطلوباً دائماً، لأن النفس الإنسانية تميل دائماً إلى معرفة تفاصيل حياة أولئك الرجال، ولهذا فكتب التراجم كتب ذات معنى للحاضر. والهدف الرئيسى من الحوار التاريخى أو من النظر إلى التاريخ كحوار بين عصرنا والعصور

الماضية هو أن نرى أين أخطئوا لكى لا نقع فيما وقعوا فيه. وفى العصور الوسطى، حينما كانت عيون الناس متجهة نحو الحياة الأخرى وحدها دون أمل فى صلاح الحاضر كان أفق أصحاب المدونات التاريخية ضيقا جدًّا، فلم يكن يهمهم من الماضى إلا ملوكه وأمراؤه وكبار علماء الدين والصلحاء فيه. ومن عدا هؤلاء فلا وجود لهم فى حسابهم، ولا يمكن أن يكون لهم فى التاريخ دور ولا ذكر. ومن هنا يجوز لنا أن نقول إن الماضى كما يراه جيلنا يختلف عن نفس الماضى كما رآه الجيل السابق علينا، وكما سيراه الجيل الذى سيأتى بعدنا، ومن هنا يصدق القول بأن للأمة الواحدة أكثر من تاريخ، ولابد - لهذا - لكل عصر أن يكتب التاريخ من وجهة نظره، وكما أننا نتعجب من السخافات التى ملأ بها ابن إياس «بدائع زهوره»، فإن الأجيال القادمة دون شك ستتعجب من نظرتنا لماضينا، بل أغلب الظن أن عجبها سيكون أشد من نظرتنا إلى حاضرنا. وهذا الكلام لا يقلل من قيمة «بدائع الزهور» كمرجع أساسى من مراجع تاريخ مصر والإسلام فإن الكتاب عظيم القيمة، ولكن ابن إياس تمشيًا منه مع روح عصره أورد أحيانا تفاصيل تبدو لنا اليوم وكأنها غير ذات قيمة، ولو أن الواقع هو أن كل شىء ورد فى الكتب القديمة له معناه وقيمته بالنسبة لنا أو لغيرنا، وما يبدو قليل القيمة فى نظرنا قد يكون عظيم القيمة فى نظر آخر أو فى نظر عصر آخر والمسألة نسبية.

ويرى كثيرون من المؤرخين أن ذلك يقوى حجة القائلين بأن التاريخ لغو، فما دامت صورة نفس الشىء تتغير بحسب العصور، فلا يمكن أن يكون التاريخ علماً، لأن العلم يقوم على ثبات الحقائق ولو لفترة طويلة من الزمن، فقد ظلت نظريات علم الطبيعة ثابتة قروناً متطاولة ولم يدخل التغيير عليها إلا بعد أن اتسعت آفاق العلم الإنسانى إلى حد استلزم إعادة النظر فى كل حقائق العلوم، ثم إن عالم اليوم يملك من الأدوات ووسائل القياس والحساب والتحليل ما يمكّن من الحصول على رؤيا جديدة تزعزع الثقة فى قواعد الماضى الثابتة. ومن العجيب أن هذا التزعزع فى حقائق التاريخ وتغير صورته بحسب الأجيال والأشخاص يعجب الكثيرين من المؤرخين القائلين بأن دراسة التاريخ لا فائدة فيها، وإنما هى تمارس للمتعة الشخصية ليس غير.

ويوجه الكثيرون إلى التاريخ كعلم نقداً شديداً، بسبب ارتباطه الدقيق بالمجتمع الذى يكتب فيه. ولكن هؤلاء النقاد ينسون أن ذلك ينطبق أيضاً على كل أوجه النشاط الفكرى الذى يقوم به الإنسان، وإن الظروف التى تحيط بالمشتغل بالعلوم الإنسانية جميعاً هى التى توحى إليه بما قد يبتكر من آراء ونظريات، ومثال ذلك ما ذكرناه من أن توماس مالتوس Thomas Malthus، طليعة علماء الديموجرافيا (علم السكان)، لم يقم بإجراء دراساته البالغة الدقة فى شئون السكان إلا بسبب ما كان يلاحظ من زيادة مضطردة فى اعداد السكان من حوله، وكان المفهوم الذى انتهى إليه مالتوس وهو مفهوم الصراع للبقاء struggle for survival، هو الذى عجل بتبلور آراء داروين ونظرياته عن النشوء والارتقاء والتطور، على أساس من نظريته القائلة بأن البقاء للأصلح Survival of the fittest، وعلى هذا فإن نظريات مالتوس وداروين ومن فى طبقتهم من أهل العلم، ناتجة عن التأثر بالبيئة والظروف التى كانوا يعيشون فيها. ومن هنا فإن نقد علم التاريخ بأن حقائقه كما يعرضها المؤرخون تكون دائما متأثرة بالظروف التى يعيشون فيها نقد لا محل له. ولا يمكن القول قط بأن أهل العلوم والباحثين فى العلوم الاجتماعية عندنا اليوم متحررون تماماً فيما يصدرون من الأحكام على الأفكار السابقة والآراء الشائعة فى عصورهم، وهذا لم يمنع من القول بأن المؤرخين ربما كانوا أكثر تأثراً بهذه الظروف والآراء من غيرهم من أهل العلوم.

وقد لاحظ آرثر مارفيك فى كتابه المشار إليه (سابقاً)، أن مؤرخى القرن التاسع عشر فى الغرب الأوربى وأمريكا كانوا يوجهون اهتمامهم بصورة خاصة نحو أعمال الحكومات وعظماء الرجال وتطور الوعى القومى ونحو الحريات السياسية، فى حين أن مؤرخى القرن العشرين يوجهون عناية أكبر نحو الاقتصاديات والديمقراطية الاجتماعية، وهم يصرفون جهدهم إلى التاريخ الاقتصادى مهتمين بالجماهير دون الأفراد. وأبدى نفس المؤرخ ملاحظة أخرى لها أهميتها: وهى أن المؤرخين فى غرب أوربا كانوا يهتمون بصورة تقليدية بحضارات بلادهم وحدها، وكانوا إذا التفتوا إلى تاريخ إقليم آخر أو حضارته لم يروا من هذا التاريخ وتلك الحضارة إلا ما كان صدى أو رد فعل للحضارة الغربية فيه. أما الآن فقد ظهرت قوميات أخرى كثيرة جديدة

وأخذ أهلها فى العمل على استلفات الأنظار نحو تواريخ بلادهم وحضاراتها. ومن هنـا فقد أدت دراسات التاريخ الأفريقى وتاريخ أمريكـا اللاتينيـة، وأهم من ذلك تـاريخ اليابان والصين وشرقى آسيا إلى تغير الصورة العامة لتاريخ البشر، والاتجاه الغالب فى أيامنا هذه «التى تهدم فيهـا عالم الاستعمـار وإمبراطـورياتـه» يقصد إلى دراسـة تلك الحضارات غير الغربية من ناحية تطورها المحـلى الخاص بهـا لا من ناحيـة علاقـاتها بـالغرب وصـراعها معـه فحسب كما كـان الحال قبـلا. وهذا وسـع آفاق الـدراسات التاريخية، وسيؤدى حتماً إلى تغيير الصورة التقليدية التى تعودناها فيما يعرف بالتواريخ العـالمية الكثيـرة المتداولـة اليوم. وكلهـا أوربية أو مكتـوبة من وجهـة نظر غـربيـة، فالاهتمام فيها منصب نحو الغرب وحضارته وحدهـا، فهى فى الواقـع تواريـخ للغرب الأوربى لا تواريخ عالمية. والتواريخ العالمية الجديرة بهذا الاسم لم تكتب بعد، وعلينـا نحن أهل العالم الثـالث الذين لم يحسب لهم حسـاب فيما يتـداول الناس من تـواريخ عالمية أن نعيد كتابة تاريخ البشر وحضارتهم، بادئين بدراسة تاريخنـا نحن، لكى يتسنى لنا وضعها فى مكانها الصحيح فى سلسلة التاريخ العالمى.

وإذا نحن اعتبرنا التاريخ حواراً بين أجيالنا والأجيـال السابقـة، فينبغى أن تتسع مائدة الحوار حتى يكون فيها لكل قوم من أهل الأرض مقعد وصوت. هنـا فقط يمكن أن يقال إننا نستطيع كتابة تاريخ عالمى. أما أن يكون التاريـخ العالمى قصـة الصراع بين دول أوربا على سيادة العالم، فهذا زيف مقصود أو غير مقصود.

الفصل الثانى

منهجية التاريخ

- الوثائق وما هى
- النقوش والباليوجرافيه
- الوثائق المكتوبة: الورق والرق والقراطيس
- قطع العملة والمسكوكات
- الموارد والأصول والمراجع
- هل التاريخ علم أم فن؟
- أدوات العمل
- الدقة والشمول أساس قيمة البحث العلمى فى التاريخ

منهجية التاريخ

منهجية التاريخ هى الطريقة العلمية التى تتبع فى جمع المادة التاريخية وترتيبها والاستفادة منها، فنحن نعتمد فى كتابة التاريخ على ما يسمى بالوثائق، والوثيقة هى مايُوَثِّق كلامك ويدل على أنك تقول ماتقول وتكتب ما تكتب معتمدًا على أصول يمكن لغيرك أن يطلع عليها ليتحقق من صحة كلامك وصواب أحكامك، لأننا لانَصْدُر فى كتابة التاريخ عن الهوى أو الذاكرة أو الانطباع الشخصى أو العاطفة، بل على الوقائع التى تؤيدها الوثائق.

الوثائق

ولكى يكون التاريخ جديرًا بهذا الاسم والوصف ينبغى أن يقوم على أصول، والأصول هى الوثائق، والوثائق تشمل كل ما يمكنك أن تعتمد عليه فى كتابة تاريخ عصر أو رجل أو حادث أو أمة، وأولها المؤلفات والمدونات المكتوبة والوثائق الرسمية وغير الرسمية من أوامر الدول أو الحكام أو مكاتبات الدول ومكاتبات الأفراد، بشرط أن تكون محققة الأصالة، والوثائق يمكن أن تكون أحجارًا أو قطعًا من المعدن أو الأصداف أو الحفريات ذات الدلالة على تاريخ الأرض، وأدوار ذلك التاريخ، وقد تكون أحجارًا أو معادن مهيأة لتكون أسلحة أو أدوات تعين الإنسان فى مطالب حياته، وتدخل فيها الأحجار التى أقامها البشر ليستظلوا بها، أو ليحموا أنفسهم من المطر تحتها، وهى ما يسمى بالدولمين Dolmen، وكذلك ما يُدْخِله الإنسان على بعض الغيران والكهوف ليجعلها مناسبة لسكناه وأمنه، وما يتخذه من أحجار لسد مداخلها بعد أن يأوى إليها، وكذلك عظام الإنسان نفسه وعظام ما وجد معه من حيوانات تدل على استئناسه لها، والاستعانة بها فى حياته.

النقوش والباليوجرافية

وتدخل فى الوثائق أيضًا النقوش على الأحجار أو الأشجار أو جدران الغيران، سواء أكانت كتابات أم رسوما ذات معان لمن حفروها أو دلالات بالنسبة لنا، وتسمى

فى مجموعها نقوشا أو تسجيلات Inscriptions، وتفسير رموز هذه النقوش أو قراءتها، واستخراج معانيها، هو ما يسمى بعلم الكتابات على الأحجار أو الباليوجرافية Paleography وقطع المعادن التى يعثر عليها تعتبر وثائق تاريخية إذا دلت على معنى تاريخى مثل قدرة الإنسان على استخدامها واستعمالها غفلا دون معالجة، أو معالجة علاجًا قليلا مثل سَنها، أو صقلها، أو تشكيلها فى هيئة تخدم غرضًا من أغراضه، وهذه كلها وثائق عصور ما قبل التاريخ أى الوثائق التى لا تحمل كتابات، فلما اهتدى الإنسان إلى الكتابة أو إلى الرموز التى تدل على معان ونقشها على الحجارة أو المعدن أو الخشب، دخلنا فى عثر التاريخ وعصور الوثائق المكتوبة على الحجر أو الجلد أو العظام ثم على الورق.

وفى دراسة عصور التاريخ يهتم المؤرخ بكل ما هو مكتوب ومصنوع أو مبنى، فالنص المكتوب أيًّا كان موضوعه ومعناه يعتبر وثيقة، وآنية الفخار وثيقة، وقطعة النسيج وثيقة، وقطعة السلاح وثيقة، وشاهد القبر وثيقة، ومحتويات القبور وثائق، وكذلك التماثيل والتصاوير والكتابات على الأحجار وغير الأحجار، وهذه إما أن توجد فى المواضع التى بقيت فيها، كالجبانات والقبور والمعابد، والدور والملاعب والحمامات وما إليها، أو تكون قد نقلت إلى المتاحف لتصان فيها ويفيد منها الناس. ومن هنا كانت أدلة المتاحف أو أدلة المجموعات الشخصية وثائق، والدليل هنا هو ما يسمى باسم catalogue; guide، واللفظ الأول معناه الدليل، والثانى معناه الفهرس، ولكننا لا نستعمل لفظ فهرس، أو فهرست فى هذا المعنى.

الوثائق المكتوبة ـ :

الورق والرق والقراطيس

ثم تجيء بعد ذلك الوثائق المكتوبة إما على جدران المبانى أو فى الصحف أو أى مادة يمكن أن يعتمد عليها، وهذه كلها تنقل وتنشر فى كتب بعد أن تحقق وتشرح وتعد للاستعمال العلمى، وهى فى العادة تصاحَب بمقدمات ودراسات واستنتاجات. ثم الكتابات على صفحات الجلود التى قد تطول وتطوى، وتسمى باسم السجلات،

والسجل لفظ لاتينى Sigillum، ولكنه دخل العربية وورد فى القرآن الكريم، ويطلق عليه فى الإنجليزية اسم Scroll، وفى الفرنسية اسم rouleau، وقد يكون السجل من قماش أو من ورق البردى Papyrus، وهو ورق نبات البشنين الذى ينبت فى المسطحات المائية فى مصر خاصة، وهو ورق عريض يؤخذ ويجفف نصف تجفيف ويعالج بالتسخين القليل حتى تتوقف الحياة فى أليافه، ويثبت على حالة من الليونة تمنع تقصفه عند الجفاف، ثم يقطَّع شرائح يلصق بعضُها ببعض لُحْمه وسُداه، فيصبح أوراقًا يكتب عليها وتطوى، وتلك هى البرديات، وهى لم تصنع إلا فى مصر. فكل بردية على وجه الأرض مصرية، وقد أصبحت مادة الكتابة الرئيسية فى العالم كله حتى دخل الورق عالم العرب آتيا من الصين، وقد أشير إلى أوراق البردى فى القرآن الكريم باسم الصُّحُف، والصحف المسَطَّرة أحيانًا، أما فى الأسواق وفى الاستعمال العادى فهى القراطيس وواحدها قرطاس، وأما الورق فقد عرف عند العرب أولا باسم الكاغد، ثم صنعه العرب وبرعوا فيه وأصبحوا يصدرونه إلى غيرهم، وقد اشتهرت به بغداد أول الأمر، ثم صنع فى معظم بلاد الإسلام، وفى الأندلس جود العرب نوعا منه يصنع من لباب الخشب فى مدينة شاطبة فى ولاية مُرْسِية فى شرق الأندلس، وقد اشتهر الورق الشاطبى فى عالم الإسلام كله، وأحسن المخطوطات والوثائق الأندلسية، وصلنا على ورق شاطبى، ولا زالت شاطبة Jativa إلى اليوم من أكبر مراكز صناعة الورق فى أسبانيا.

ثم قبس العرب من اليونان نوعا من الصحف، يصنع من قماش يُقَوَّى بطبقة من الشمع أو الغراء كان يصنع من قديم الزمان فى بلدة برجاموم فى غربى آسيا الصغرى، فدخل بلاد الإسلام وعرف باسم الرَّق بفتح الراء، وكانت تكتب عليه المراسيم والأوامر السلطانية خاصة.

هذه الوثائق كلها مكتوبة وغير مكتوبة وصلتنا فى قطع مفردة، أو فى صورة كتب وكلها وثائق، وهى مادة تسجيل التاريخ لا مادة التاريخ لأن مادة التاريخ نفسه هى الإنسان.

وقد وضع العرب الأولون قواعد محددة مقننة فى نقد النصوص، ابتكروها أول

الأمر لضبط الحديث النبوى. ثم أصبحت قواعد عامة للضبط العلمى عند العرب، وإلى هذه القواعد يرجع ما تمتاز به الأصول العلمية العربية من دقة وضبط وروح علمى جدير بالإعجاب.

ثم جاء الغربيون ابتداءً من عصر النهضة فوضعوا قواعد لضبط النصوص شبيهة بالقواعد العربية الأولى، ولابد للمؤرخ من اتباع تلك القواعد العربية وغير العربية فيما ينشر من النصوص لكى يكون استعمالها مأمونًا. وقد نشر الغربيون كل ما وجدوه من وثائقهم فى كل العصور فى كتب محققة، وسرنا نحن فى هذا المجال شوطًا بعيدًا.

قطع العملة والمسكوكات

ويدخل فى الوثائق اليوم قطع العملة ولها علم خاص يسمى النُّمِّيَّات Numismatics، وتشمل كذلك المسكوكات التى تسك بغرض تسجيل حادث، أو تخليد ذكرى، أو صياغة وسام، وهذه كلها تعرف باسم Medailles، وهى من الوثائق مثلها فى ذلك مثل النُّمَّيَّات ولها فهارسها أو كتالوجاتها وكذلك للنميات أدلة لا بد من الرجوع إليها.

الموارد والأصول والمراجع

وتلك كلها وما جرى مجراها هى الأصول أو المنابع التى تعرف فى الإنجليزية والفرنسية باسم sources، وفى الألمانية باسم Quellen، وهى الأصول المباشرة التى كتبت فى العصر الذى ندرسه أو بعده، ولكنها موثقة بما يضمن أصالتها، ثم تجىء بعد ذلك المؤلفات التى كتبت على أساس من الأصول وتلك هى المراجع وتسمى بالإنجليزية reference books وبالفرنسية ouvrages de référence وكلها لابد أن تحقق وتدرس دراسة تعمق ودقة تامة. ولهذه الدراسة أصولها وقواعدها. وعلى المؤرخ أن يبدأ بالاعتماد على الأصول، ثم على المراجع، وهما يسميان فى مجموعهما بالموارد.

وهذه الدراسة والتحقيق والتدقيق، هى المنهجية التاريخية، لها قواعد أساسية

لا يصح أى عمل من أعمال التأريخ إلا إذا قام على أساسها.. ثم تجيء بعد ذلك الدراسة والاستنتاج والمقارنة لاستخلاص الحوادث والأسباب والنتائج وروايتها بأمانة وتدقيق وترتيب، وإلى هنا ينتهى عمل المؤرخ، وهنا أيضا ينتهى الجانب العلمى من مهمة التأريخ، أما الصياغة بعد ذلك سواء فى الأسلوب اللغوى أو فى الاستنتاج واستخراج الأحكام، فهى مرحلة من مراحل التأليف التاريخى تتوقف على شخصية المؤرخ وملكاته والغاية التى يتوخاها، ولهذه كلها ضوابط تحكمها: وهى الأمانة والصدق وحسن استخدام النص، واستخراج كل مافيه من الحقائق والمعانى، وعدم تحميل النصوص فوق مادتها، وتجنب الاعتماد على الفروض وبناء الأحكام عليها أو استخراج أحكام تقوم على المنطق وحده ثم اعتبارها حقائق ثم البناء عليها، وتركيب استنتاجات وآراء تقوم فى قاعدتها على غير أساس. ولا بد بعد ذلك من التزام المنطق، فإن التاريخ كما قلنا علم بلا قواعد، ولكنه علم يحكمه المنطق، فكل حادثة لها أسبابها وعللها ولها نتائجها، وهذه كلها لابد من مراعاة التماسك الموضوعى لا الشكلى بينها، وإلى هنا ينتهى الجانب العلمى فى التاريخ كما قلنا وما بعد ذلك من عمل المؤرخ هو الجانب الفنى التأملى الذى يسمى أحيانًا فلسفة أو حكمةً.

وهذه القواعد المحددة للعمل التأريخى هى سبب المناقشة التى كانت فى يوم من الأيام موضوعًا رئيسيًا من موضوعات علم التاريخ، وهو: هل التأريخ علم أو فن؟ وقد انحسمت المناقشة من زمن، ويجمع أصحاب التاريخ اليوم على أن التأريخ علم بمنهجه وفن بأسلوب عرضه، فنحن نتبع فى دارسته كل أصول البحث العلمى وقواعده فى جمع الأصول واستخراج المادة العلمية السليمة منها، ثم يبدأ الجانب الفنى أو التأملى أو الحكمى، وهو طريقة العرض والصياغة.

هل التاريخ علم أم فن ؟

وترجع المشكلة - وما هى حقيقة بمشكلة - فى أساسها إلى أن العرب أطلقوا على التأريخ أحيانًا اسم علم، وأحيانًا أخرى اسم فن، والعرب الأول قسموا المعارف الإنسانية إلى علوم وفنون - فالعلوم هى علوم الدين من قرآن وحديث وتفسير، وما

يتصل بذلك من علوم اللغة من نحو وصرف وتركيب وبيان وبديع، وما عدا ذلك من ضروب المعرفة وميادينها تسمى فنونًا، فلا يقال قط فن الحديث، لأن هذا علم كامل تندرج تحته علوم كثيرة، ولكن يقال فن التأريخ وفنُّ السِّيَر وفَنُّ البنيان وما إلى ذلك، وإن كان فى استعمال اللفظين خلط كثير، فابن خلدون ، يسمى التاريخ أحيانًا علمًا، وأحيانًا فنًا، وابن النديم، يسمى كل فروع المعرفة فنونًا، وحاجى خليفة، سمى كتابه كشف الظنون فى أسامى الكتب والفنون، وقد يتوسع المؤلفون العرب فيجعلون كل فروع المعرفة أدبًا فيما عدا علوم الدين، وهى علوم القرآن والحديث واللغة والنحو. والمؤلفون العرب الأوائل أطلقوا لفظ الأدب على كل المعارف التى يمكن للإنسان أن يحصلها، فقالوا إن الأدب هو الأخذ من كل شىء بطرف، والتأديب هو التعليم، والمؤدب هو المعلم.

أدوات العمل

هذا ولا تستقيم المنهجية العلمية التاريخية إلا إذا توفرت لها أدواتها وهى مايسمى بالفرنسية les instruments du travail، من معاجم وأدلة وفهارس وكشافات مصطلحات، ودوائر معارف عامة ومتخصصة، وكل هذه مع الأسف غير متوفرة على النحو المطلوب للمؤرخ العربى. والمستشرقون بدءوا عملهم العلمى الضخم بإعداد أدوات العمل، فحققوا المعاجم ونشروها، وواحد منهم وهو راينهارت دوزى، عمل ملحقًا للقواميس العربية، جمع فيه كل الألفاظ التى عثر عليها فيما قرأ من النصوص، ولم ترد فى المعاجم العربية، ومعظمها من الدخيل والمعرب والعامى والاصطلاحى، وما يستعمل فى صنعة من الصناعات أو حرفة من الحرف، ثم عمل معجمًا لأسماء الملابس العربية، ويدخل فيها انواع النسيج، ثم نشر جوستاف فلوجل، نص القرآن الكريم محققًا، وهذا المصحف المحقق غاية التحقيق هو الذى حفزنا على مجاراته فيما ننسخ ونطبع من المصاحف، لأن المصاحف المخطوطة التى خلفها لنا الماضون لا تخلو من أخطاء، تأتى من السهو ونقص اليقظة وقلة المراجعة، ولهذا السبب أنشئت فى مصر مشيخة المقارىء للتثبت من صحة نص كل مصحف يُتداول بين الناس، وعمل جوستاف فلوجل، معجمًا أبجديًا لألفاظ القرآن الكريم، وعلى أساسه عمل محمد فؤاد

عبد الباقى، معجمه المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وهو أداة عمل لا يستغنى عنها باحث فى الدراسات العربية والإسلامية. ونشر المستشرقون كذلك أدوات العمل التى أعدها القدامى من مثل «معجم البلدان ومعجم الأدباء» لياقوت الحموى، و«كتاب الفهرست» لابن النديم «ووفيات الأعيان» لابن خلكان، وتكملته التى عملها ابن شاكر الكتبى، «والمُعَرَّب» لأبى منصور الجواليقى، و «الاشتقاق» لابن دريد، و«الأنساب» للسمعانى وما إليها. ونشروا تاريخ الطبرى وعملوا له فهرسًا عظيم القيمة، وعكف ڤانْسينك على ترتيب الحديث النبوى وفهرسته، ونشروا أدلة المتاحف، وفهارس المسكوكات، وعمل بروكلمان كتابه الأشهر عن تاريخ الأدب العربى، ومن سنة ١٩٠٨م شرعوا فى عمل دائرة المعارف الإسلامية وأتموها ثم شرعوا فى عمل طبعة جديدة لها وهكذا. وقد غفلنا نحن عن أدوات العمل هذه كلها، مع أن أجيالنا العلمية السالفة اهتمت بها، ومن واجبنا اليوم استكمال أدوات البحث التاريخى حتى نستطيع توفير الوقت الذى يضيع فى البحث عن التفاصيل، ويكفى أن نذكر هنا مدى الخدمة الجليلة التى قدمها لنا الأستاذ عبد السلام هارون، بتحقيقه لكتاب «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم الأندلسى، ونشره بأضبط مما فعله ليڤى بروفنسال قبله، ولكننا لانزال نعتمد على كتاب «نسب قريش» للمصعب الزبيرى، وهو من تحقيق بروڤنسال، وقد نشرنا جزءًا من كتاب «الأنساب الكبير» للزبير بن بكار، ولكننا لابد لنا من نشر كتاب «النسب الكبير» لهشام بن السائب الكلبى، ولابد كذلك من استكمال معجم الأحاديث النبوية، وعلينا أن نعمل قاموسًا لمصطلح الحديث، وكل هذه وغيرها كثير، أدوات عمل كان ينبغى أن نكون قد فرغنا من إعدادها من زمن طويل. وفيما يتعلق بكتاب «النسب الكبير» لهشام بن السائب الكلبى نقول: إن المستشرق الألمانى جاسكل، درسه ورتب مادته فى جداول، هى الغاية فى الدقة، ونشرها فى كتاب بالغ الدقة عنوانه Genealogische Tabellen لا يستغنى عن الرجوع إليه منا أحد.

الدقة والشمول أساس قيمة البحث العلمى فى التاريخ

ولا بد أن تكون دراسة الوثائق دراسة استيفاء وشمول، فلا يكتفى المؤرخ بجزء

منها يعتمد عليه ويستدل به ويهمل الباقى، فإذا رجعت مثلا ـ إلى وثائق قصر عابدين فى مطلب من مطالب الدراسة فلا بد أن تطلع على كل المحافظ الخاصة بموضوعك وتقرأ وثائقها بعناية وتدرسها واحدة فواحدة، ويستحسن أن تبدأ بعمل فهرس كامل لكل وثائق الدراسة التى تقوم بها، ثم تكون دراستك بعد ذلك على أساس ذلك الفهرس، فالمتخصصون فى الدراسات الرومانية مثلا أحصوا كل النصوص اللاتينية التى وجدوها سواء فى الكتب، أو على الآثار، أو العملة، أو أى نوع من أنواع الوثائق وجمعوها فى فهارس ووضعوا لكل نص رقما يستطيع الرجوع إليه أى باحث يريد التحقق من ذلك الأصل. ومن أسف أن أصولنا لم تجمع أو تحصى أو تبوب، حتى الكتب لم يفهرس معظمها، أضف إلى ذلك أن فهارس الكتب عندنا كلها ناقصة غير دقيقة إلا فيما ندر، وهذا فى ذاته يقلل من قيمة الفهارس جملة، فقد تبحث عن اللفظ أو اسم العلم ولا تجده فى الفهرس، وهو موجود فى النص، فيضيع عليك بذلك الشاهد الذى تريد أن تستند إليه. وقد آن الأوان أن يتخصص فريق من خريجى معاهد الوثائق فى خدمة الكتب. هذا مطلب رئيسى يعهد الناس فيه فى العادة إلى مساعديهم أو أبنائهم على اعتبار أنه عمل سهل أو غير هام، مع أنه من أصعب الأمور وأهمها، حتى تكون دراستنا للأصول دراسة استيفاء وشمول واستقصاء. ومن أكبر ما يدلك على اهتمام أهل الغرب بالشمول والاستقصاء فى عمل الفهارس انهم جمعوا كل اسماء اعلام الأشخاص والعائلات الرومانية التى وجدوها فى النصوص أو على الآثار أو قطع العملة وعملوا بها قاموسا فى غاية الدقة والشمول بحيث انك لو طلبت أى اسم علم أو اسرة رومانية وجدت عنها ماتريد فى ذلك القاموس. ونشا لأسماء الاعلام هذا علم يسمى بالبوسوبوجرافية posopography.

الفصل الثالث

الاتجاهات السائدة فى كتابة التاريخ فى العصر الحديث

- تطور الدراسات التاريخية
- تطور علم التاريخ خلال العصر الحديث.
- إدوارد جيبون ودوره فى تطور علم التاريخ فى الغرب
- معاصرو جيبون.
- ليوبولد ڤون رانكه ومدرسته.

الاتجاهات السائدة فى كتابة التاريخ فى العصر الحديث

تطور الدراسات التاريخية

يتحدث علماء التاريخ فى الغرب عن طفرة الدراسات التاريخية فى العصر الحديث، ويرجعون بهذه الطفرة إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر، عندما فتحت دور المحفوظات الأوربية أبوابها لأهل العلم، فأخذوا يستخرجون كنوزها وينشرونها على الناس، فكانت هذه الثروة الضخمة حافزاً للكثيرين على الاتجاه نحو دراسة التاريخ على أساسها. ومن ثم حدث ما يسمى عادة بالانفجار الواسع المدى فى الدراسات التاريخية.

وسنرى فى الفقرة التالية كيف ظهرت مجموعات الوثائق الكبرى، ووضعت مقاييس دراستها دراسة علمية دقيقة على يد أقطاب العلم التاريخى من أمثال ليوبولد ڤون رانكه، ولكننا سنمر هنا مسرعين بأهم تيارات الدراسات التاريخية فى عصرنا وقبله بقليل.

ساد فى الغرب الأوربى خلال القرن التاسع عشر تياران رئيسيان :

الأول : تيار الواقعية الموضوعية Objective Empiricism، الذى يقول أصحابه بأنه من الممكن أن نكتب الحقائق التاريخية بالضبط كما كانت فى الماضى.

والثانى : تيار القائلين بتوالد أحداث التاريخ بعضها عن بعض the genetic view of history، وأصحابها - الذين كانوا يستعملون ذلك المصطلح البغيض «الهيستوريسيزمHistoricism ، أى التأريخية - يرون أن التاريخ عملية توالد مستمرة، ويؤمنون باضطراد التوالد من عصر إلى عصر.

وكلا التيارين ثمرة من ثمرات تلك الثقة البالغة فى النفس التى ملأت نفوس أهل العلم فى الغرب فى القرن التاسع عشر، حتى ليشعر من يقرأ لهم أنهم كانوا يحسبون أنهم جمعوا العالم كله من أطرافه جميعاً. ويدخل فى هذا النطاق أيضاً فريق التقريريين

المقننين أو الإيجابيين من المؤرخين Positivist Historians، أولئك الذين حسبوا أنهم يستطيعون أن يوجزوا التاريخ كله فى سلسلة من القوانين العامة. ويمكننا أن ندخل فى زمرة أولئك التقريريين المقننين، ابن خلدون الذى أوجز تاريخ العالم فى قانونه المشهور عن «دورة العمران»، وعلى الرغم من أنه عاش فى القرن الرابع عشر الميلادى فإننا نستطيع أن نضعه على رأس هذه المدرسة الهامة من علماء التاريخ.

أما مؤرخو القرن العشرين الذين يكتبون متأثرين بنظريات **فرويد**، **وأينشتاين**، **وكارل ماركس**، فقد صرفوا النظر إلى حد كبير عن الموضوعية التاريخية، وابتكروا ما يعرف عادة بالنسبية التاريخية Historical Relativism. وفى أيامنا هذه يتجه نفر من أكابر المؤرخين إلى صرف النظر عن النظريات والتيارات جملة، والعكوف على دراسة الحروب والانقلابات الاجتماعية كلا على حدة، صارفين النظر تماماً عن نظرية «الاستمرار فى التاريخ» التى كانت أساساً متيناً لكتابة التاريخ أزماناً متطاولة. وسنشرح النسبية التاريخية بشىء من التفصيل فيما بعد.

وكما انصرف المؤرخون عن البحث عن قوانين وضوابط تحكم سير التاريخ، فكذلك انصرفوا عن قواعد كثيرة كانت تعد إلى حين قريب من الأسس التى لا يملك أى مؤرخ أن يتخلى عنها، مثل قولهم: «كلما قرب المؤرخ من العصر الذى يتحدث عنه، كان كلامه أصدق». فقد تبين أن مسألة القرب أو البعد عن الحوادث هذه لا تعنى شيئاً كثيراً بالنسبة لصدق الفهم، وكثيراً ما نجد مؤرخاً يكتب عن عصره نفسه، وعن حوادث مرت أمام عينيه، فلم يدرك من حقيقتها شيئاً، وجاءت روايته هى الغباء بعينه. وفى نفس الوقت نجد مؤرخاً يكتب عن نفس الحوادث، بعده بعدة قرون، فيرى بالفهم ودقة الحس العلمى ما لم يره هذا المعاصر، وخذ مثلا كتاب «الفتح القسى فى الفتح القدسى»، الذى حاول فيه **عماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهانى**، وصف استعادة صلاح الدين لبيت المقدس، واسأل نفسك بعد قراءته، إن كان هذا الرجل - الذى توفى سنة ١٢٠١/٥٩٧ أى بعد استعادة القدس بأربع عشرة سنة فقط - قد رأى أو فهم شيئاً. ولابد لهذا من أن نتخلى بعض الشىء عن قاعدة القرب من الحوادث هذه، لأن العبرة فى التاريخ بالفهم والإدراك والإحساس، ومن

دلائل ذلك أنك تقرأ كتاب إدوارد جيبون عن الدولة الرومانية فلا يخالجك شك فى أن هذا الرجل عاش فى عصور الرومان بقلبه وذهنه فعلا وهو يكتب هذا التاريخ. وفى بعض الفقرات التى كتبها عن عصر الأنطونيين، تشعر وأنت تقرأ أنك تسمع جلبة الجيش الرومانى الخارج للفتوح، وقعقعة العجلات على صخور الطرق الرومانية وصهيل الخيل وجلجلة السلاح..

وفى أيامنا هذه يسلم المؤرخون جميعاً بأن المؤرخ مهما فعل فهو لا يرى الماضى إلا من خلال عصره، أى أنه لا يستطيع التخلى عن مفهومات مجتمعه والآراء السائدة فيه، وفى هذا خير كثير للتاريخ والمؤرخين، فإن المؤرخ بصفته خادماً للجماعة الإنسانية، ينبغى أن يكتب تاريخه فى صورة ذات معنى وأهمية لأبناء عصره، وهذا المعنى وتلك الأهمية يعبر عنها المؤرخون بما يسمى بارتباط التاريخ الحاضر The Relevance of History to the Present، فإذا لم يكن الحادث التاريخى الماضى ذا ارتباط بالحاضر relevant to the present، فلا قيمة حقيقية له، وهو أشبه بإناء قديم محطوم فى البيت، كانت له أهمية فى حينه أيام كان نافعاً، ثم تقادم به العهد وتحطم، فلم يعد أكثر من ذكرى ماضية، ومن الصالح التخلص منه، لأن هذه الذكرى نفسها غير ذات قيمة. وهنا يقول آرثر مارفيك: «وما دامت للتاريخ تلك الأهمية بالنسبة للمجتمع، فإن أحسن تاريخ يمكن كتابته ينبغى أن يكون أقرب ما يستطاع إلى الحقيقة. والمؤرخ الواعى للعجز المفروض عليه بسبب وضعه مكاناً وزماناً (بالنسبة للأحداث التى يؤرخ لها)، ينبغى عليه أن يجتهد فى تلافى التشويه والتحوير اللذين ينتجان عن اختلاف الزمان والمكان»[١].

وقد كان لجهود أصحاب نظرية النسبية التاريخية[٢] أثر طيب فى تخفيف ثقل المدرسة الألمانية التى قادها رانكه، والتى ظنت أنها تستطيع - اعتماداً على الوثائق - أن تكتب التاريخ بالضبط، كما حدث منذ مئات السنين أو آلافها. وكان من رأى أصحاب هذه المدرسة أن المؤرخ نفسه لا يقول شيئاً، وإنما هى الوثائق التى تقول كل

(١) Arthur Marvic, The Nature of History p. 21.

(٢) هم المعروفون باسم Relativists وقد أشرنا إليهم.

شيء، وعلى هذا فلا فرق بين مؤرخ ومؤرخ إلا فيما يتعلق بدرجة القدرة على استخدام مناهج البحث. وهذا غير صحيح، فإن موهبة المؤرخ لا يمكن إغفالها، والمؤرخ ليس كما قال كونياردز ريد Conyards Read، رجل يقضى عمره لاهثاً بين مكتبة ومخزن الوثائق ودهاليز المخطوطات المثقلة بالغبار. ليس هذا هو المؤرخ الوحيد الجدير بالاعتبار، لأن المؤرخ الجيد ليس عبد الوثائق والمخطوطات، وإنما هو ناقد حصيف يختار منها ويكتب كلاماً حياً يخاطب عقول الناس فى كل عصر. وكم من مؤرخ كتب من عشرات السنين نحس ونحن نقرؤه أنه أقرب إلى نفوسنا من مؤرخ معاصر تموت الحوادث بين يديه قبل أن يكتبها، ومؤلفاته إن هى إلا أكفان لما يكتب.

فإذا صدق هذا استطعنا أن نقول إن التأريخ على الحقيقة، إنما هو إعادة كتابة وإعادة تفسير مستمرتان، وهذه العملية المستمرة تلقى ضوءاً على الطريق الذى نسير فيه. فنحن عندما نرى كيف كان أجدادنا أسرى أوهام عصورهم استطعنا أن نتجنب أوهام عصرنا، وفى هذه الحالة تكون دراسة التاريخ قد نفعتنا وارتفعت بمستوى إدراكنا ولو إلى حد ضئيل. ومن هنا تجىء فائدة قراءة ما كتب الماضون من صفحات التاريخ، فإن المؤرخ الذى لا يفعل ذلك لا يقل بعدا عن المنهج الصحيح من ذلك المؤرخ الذى يقدر قيمة الكتب بدرجة صفرَةِ ورَقِها، ويؤمن بكل ما طبع على ورق أصفر لمجرد أنه أصفر.

إذن فالتاريخ كما قلنا ينبغى أن يكون حواراً بين الماضى والحاضر، ولابد أن يكون كذلك حواراً بين المؤرخ وقارئه، والكلمة الأخيرة فى تأريخ أى عصر أو أى حادث، لم تُقل بعد، ولا يمكن أن تقال قط، وهذا يضع يدنا على مكمن الخطأ الأكبر فى أعمال رانكة ومدرسته، أولئك الذين بلغ بهم الغرور بوثائقهم التى اعتمدوا عليها حداً جعلهم يتصورون أنهم وصلوا إلى كبد الحقيقة فى كل ما كتبوه.

تطور علم التاريخ خلال العصر الحديث

كل تاريخ لتطور علم التاريخ نقرؤه فى كتاب غربى لابد أن يكون بالضرورة ناقصاً، إذ أن هذه الكتب تسقط من الحساب - كليًا أو إلى حد كبير - الدور الضخم

الذى قام به المؤرخون المسلمون فى تطوير هذا العلم. وما نقول هذا مجاملة منا للسابقين من مؤرخينا، بل نقوله لأنه حق، وإذا كان من الممكن الجدل فى قيمة ما وصل إليه علماء العرب فى الطبيعة والكيمياء بالنسبة لحالة هذين العِلْمين اليوم، فإنه لا جدال فى أن المؤرخين العرب والمسلمين قد وصلوا فى هذا العلم إلى شأو يضارع أحسن ما وصل إليه الغربيون إلى أواخر القرن التاسع عشر على الأقل. بل إذا كانت مدرسة الوثائقيين وأهل التوثيق الكامل فى الغرب، وهى مدرسة **ليوبولدڤون رانكه، وياكوب بوكهارت**، هى ذروة ما وصل إليه العلم التاريخى فى القرن التاسع عشر، فإن مؤرخينا المسلمين بدءوا بالذات من هذه النقطة: بدءوا على طريقة المحدثين المدققين الذين لا يروون خبرًا إلا اعتمادًا على سند متين موصول من رواة ذوى صدق وأمانة، وساروا بعد ذلك على مناهج علمية جديرة بكل تقدير. ولهم – نتيجة لهذا – فضل كبير جدًّا فى تطوير هذا العلم، ولكن مؤرخى الغرب ساروا على مبدأ أن العلم كله غربى. وفى ميدان التأريخ يبدءون عند **هيرودوت، وتوكيديدس**، وينتهون عند **توينبى وهويتسنجا** Huitsinga ومن إليهما من معاصرينا.

ومن العسير لهذا أن نوسع فى هذه العجالة مكانًا مناسبًا لما قمنا به فى تاريخ هذا العلم. ولهذا فسندعه جانبًا لكى نخصص له دراسة قائمة بذاتها، ونكتفى بأن نروى للدارس العربى تاريخ هذا العلم كما يروونه فى كتب الغرب.

وقد كان من المناسب لهذا البحث أن نروى فى إيجاز تاريخ تطور علم التاريخ من بداياته الأولى عند هيردوت إلى اليوم، ولكننا رأينا أننا إذا قصصنا هذا التاريخ بحسب المفهوم الغربى، جاءت القصة ناقصة، لأنها – كما ذكرنا – لا تحسب حساب الدور الكبير الذى قام به العرب والمسلمون فى تطوير ذلك العلم والسير به إلى الأمام، ثم إن هناك – خارج النطاقين الأوربى والعربى – مؤرخين ومدارس تاريخية لها أهميتها عند الصينيين والهنود خاصة، فإذا كان ولابد من إيجاز تاريخ علم التاريخ، فلابد أن يتضمن ذلك الموجز حديثًا عن نصيب تلك الأمم فى تطوير علم التاريخ بدلا من الاقتصار على متابعة أهل الغرب فيما يقولونه والاكتفاء به، ومن آفات الفكر الغربى أنه لا ينظر إلا إلى نفسه، ولا يكاد يحسب لغيره حسابًا، وفى أعماق كل مفكر

غربى أن الحضارة الجديرة بالاهتمام هى الحضارة الغربية وحدها، وأن الفكر هو الفكر الأوربى ولا غير، فإذا ظهر خارج النطاق الأوربى أفذاذ من أمثال ابن خلدون وطاغور مثلا، فهذه نوادر بل طرائف تقرأ، ويهتم بها لغرابتها أو لطرافتها، لا لأنها تكوِّن جزءًا أصيلا من الخط الرئيسى.

ولهذا وحتى يمكن تعديل التاريخ التقليدى لعلم التأريخ على نحو يجعله إنسانيًا عامًا لا أوربيًا فحسب، فإننا سنكتفى هنا بأن نعرض تطور هذا العلم خلال العصر الحديث من أواخر القرن الثامن عشر إلى اليوم، وهى فترة حاسمة فى تاريخ تطور التاريخ ومفهومه ومناهجه.

وإلى منتصف القرن السابع عشر كان التاريخ فى الغرب فرعًا ثانويًا قليل الأهمية من العلم، يهتم به بصورة خاصة الرهبان وحواشى الملوك، فأما الرهبان فقد كان همهم موجهًا إلى شئون الدين وتواريخ البابوات وأخبار القديسين، وما يقال من إجرائهم المعجزات أو الكرامات، وربما أشاروا فى أثناء ذلك إلى بعض ما يهم غير رجال الدين من الأحداث. ومراكز المخطوطات فى مكتبات الغرب مثقلة بهذه التواريخ التى كتبها الرهبان فى صمت صوامعهم على ضوء الشموع، على سبيل التسلية أحيانًا وقطعا للوقت وهروبًا من الملل وتقربًا إلى الله فى أكثر الأحيان.

ومعظم هذه المدونات مكتوب باللاتينية، والقليل منها بلغة أهل البلد من فرنسية أو ألمانية أو إنجليزية وما إليها، ولكنها كلها تشترك فيما يسودها من ثقل وتشابه وإيمان بالخوارق والمعجزات وقلة ما يجده المؤرخ فيها من مادة تاريخية نافعة.

وأما ما كتبه حواشى الملوك من سير سادتهم، وما قاموا به من أعمال فأكثر قيمة من الناحية العلمية، وإن كان يغلب عليها الملق والمبالغة والأكاذيب، ولكنها على أى حال تضم مادة تاريخية يمكن استخلاص حقائق نافعة منها بعد جهد قليل أو كبير.

والخلاصة هنا أنه لم يكن فى الغرب إلى ذلك الحين شىء يمكن تسميته علم التأريخ، إنما كانت هناك المدونات Cronica التى ذكرناها وبينا قلة قيمتها كأصول تاريخية، وفيما عدا مؤرخى العصور القديمة ما بين إغريق ورومان من أمثال **هيردوت**، **وتوكيديدس**،

وبوليبيوس، وتيتوس ليڤيوس، ومارسيلوس اميانوس، لم يكن هناك إلا أصحاب مدونات أشهرهم رجال مثل **اجينارت** Eginhardt، مؤرخ شرلمان، وفرواسار Froissart **ودى چوانڤيل** Dejoinnville اللذين أرَّخا لبعض الحملات الصليبية.

ولهذا فعندما نشر **ڤولتير** مؤلفه الأول فى التاريخ عن حياة وأعمال **شارل الثانى عشر** ملك اسكنديناوة وحروبه مع الروس Historie de Charles XII سنة ١٧٣١، رأى الناس فيه لوناً جديدًا من التاريخ لم يعرفوه إلى ذلك الحين، فعلاوة على تحقيق ڤولتير لأعمال هذا الملك الإسكنديناوى الشاب، واجتياحه للقوات الروسية كأنه شهاب ثاقب، معتمدًا فى ذلك على دراسة نستطيع أن نصفها بأنها وثائقية، نجد أن ڤولتير عرف كيف يتأنى فى الحكم ويحسن المقارنة بين ذلك الملك الشاب المغامر ومنافسه العنيد **بطرس الأكبر** قيصر الروس. فقد رأى ڤولتير أن شارل الثانى عشر، برغم انتصاراته العسكرية، شاب متهور مخرب، فى حين أن بطرس الأكبر برغم قسوته وعنفه رجل مصلح استطاع أن ينشىء إمبراطورية شاسعة متحضرة، وأيد ڤولتير بعد ذلك ملكته التاريخية فى كتابه البديع «خطابات فلسفية» Lettres Philosophiques الذى يدخل فى نطاق المؤلفات الفلسفية، ولكنه حافل بالآراء والملاحظات على مسار التاريخ وتصاريف الزمان. وبعد ذلك بست سنوات نشر ڤولتير كتابه المشهور عن عصر لويس الرابع عشر Le Siècle de Louis XIV الذى أبدى فيه براعة فائقة فى تحليل الأحداث والأشخاص، وأعطى للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الغربى الحديث صورة بديعة لعصر اشتهر بما زانه من مظاهر الحضارة. وقد أغراه نجاح كتابه هذا بالتفكير فى كتابة تاريخ عالمى، ولكنه لم يستطع السير فى عمل ضخم كهذا، واقتصر على تحرير خلاصة صغيرة أسماها «مقال عن الأخلاق والعادات» Essai sur Les Moeurs وهو كتاب طريف يجد المؤرخ لذة فى قراءته نظرًا لما فيه من محاولة التعمق فى فهم الجماعة البشرية وتركيبها، وبعض صفحات هذا الكتاب تذكرك أحيانًا بصفحات مما كتب **المسعودى** فى مروج الذهب. وأحيانًا أخرى بما أورده **أبو حيان التوحيدى** فى «الإمتاع والمؤانسة».

وهذا كله يميل الكثيرون من المؤرخين إلى اعتبار ڤولتير مؤسس العلم التأريخى

بمفهومه الحالى فى الغرب. ولكن ڤولتير لم يكن على الحقيقة مؤرخًا، وإنما كان من هواة التاريخ، وقد كتب التاريخ على أنه لون من الأدب أو الفلسفة، وهو يمثل القمة التى وصل إليها لون من ألوان الفكر الغربى نشأ فى عصر النهضة، وجمع أصحابه فى مؤلفاتهم أطرافًا من الفلسفة وأخرى من التاريخ، وأضافوا إلى ذلك فيضًا من التأملات والآراء الصائبة أو غير الصائبة.

ولا بأس هنا من الإشارة إلى بعض كتاب عصر النهضة، هؤلاء ممن صدرت عنهم مؤلفات أصبحت فيما بعد من ذخائر المكتبة التاريخية، وأولاهم بالتنبيه هنا **نيكولو ميكاڤيلى** Niccolo Machiavelli (١٤٦٩-١٥٢٧)، صاحب كتاب «الأمير» المشهور، وهو كتاب فلسفة وسياسة فى ظاهره، ولكنه قائم فى صميمه على فهم سليم للتاريخ وخاصة لتاريخ إيطاليا فى عصره، وهناك أيضًا **فرانشيسكو جيشيارديني** Francesco Guicciardini (١٤٨٣-١٥٤٠)، الذى كتب تاريخًا لإيطاليا لا يخلو من تعمق ونظر تاريخى، **وليوناردو برونى** Leonardo Bruni (١٣٧٤-١٤٤٤)، صاحب كتاب «تاريخ فلورنسا» Storia Fiorentini الذى يعد من أحسن المؤلفات التاريخية التى خلفها عصر النهضة. وقريبًا منه ذلك الكتاب الذى ألفه السير **والتر رالى** Walter Raleigh وسماه «تاريخ العالم» History of the World، ونشره سنة ١٦١٤ فلم يلق كبير نجاح برغم أنه لا يخلو من قيمة علمية.

وفى نفس الوقت كان نفر من الرهبان فى الأديرة يحاولون الخروج من سآمة المدونات التاريخية والبحث عن طرق جديدة لدراسة التاريخ وفهمه. وقد التفت بعضهم إلى أهمية مجموعات الوثائق المكدسة فى الأديرة، وإمكانية استخدامها كمادة تاريخية إذا هى درست الدراسة العلمية الكافية، وأهم هؤلاء الرهبان هم البندكتيون فى دير **سان مور** Saint Maure فى فرنسا، ويشبههم فى ذلك نفر من رهبان الجيزويت فى بلجيكا على رأسهم الراهب المؤرخ المشهور **يوحنا بولاند** Jean Bolland (١٥٩٦-١٦٦٥)، الذى أصبح عَلَمًا على مدرسة جديدة فى دراسة وثائق الأديرة واستخراج المادة التاريخية منها، ولا زالت جمعية البولنديين Les Bollandistes إلى يومنا هذا من أكبر الجمعيات التاريخية وأكبرها مكانًا من احترام الناس. وقد أدت دراسات

أولئك الرهبان إلى الكشف عن حقائق أزالت من النفوس كثيرًا من الأوهام، ومن ذلك ما كشف عنه الراهب ڤالا Valla (١٤٠٧-١٤٥٧)من أن الوثيقة المشهورة المسماة «هبة قنسطنطين» Donatio Constantini التى كانت تعتبر مقدسة لأن البابوات كانوا يقولون إن الإمبراطور قنسطنطين الكبير وهب فيها أراضى إيطاليا للكرسى البابوى على اعتبار أنها إرث الرسول بطرس أخذه عن السيد المسيح مباشرة، فقد أثبت هذا الراهب أن هذه الوثيقة زائفة، وأن رجال الكنيسة زيفوها ووضعوا عليها خاتم قنسطنطين وأن السيد المسيح لم يمنح الحوارى بطرس شيئًا فى إيطاليا أو غيرها. وقد أحدث هذا الكشف زلزالا عنيفًا فى أوساط العلم والسياسة والدين فى أوربا، وهوجم الراهب ڤالا هجومًا عنيفًا.

وكان هذا النجاح الذى لقيه ڤالا مُغريا للكثيرين من الرهبان على الانكباب على مجموعات الوثائق التى تحت أيديهم، فأقبلوا يدرسونها ويمحصونها، فبدأت أصول علم الوثائق تظهر وهو العلم الذى عرف فيما بعد باسم الباليوجرافية Paleography، ووظيفته دراسة الكتابات والمخطوطات، وتفرع عنه علم النقوش المعروف باسم الإبيجرافيةEpigraphy ، ووظيفته دراسة النقوش والرسوم على الأحجار وغيرها وتفسيرها واستخراج المادة التاريخية منها، ثم لم يلبث أن ظهر علم الآثار أو الأركيولوجيا Archeology، ووظيفته دراسة كل ما خلفته العصور الماضية من الأبنية وما عليها من الكتابات وأشياء مصنوعة أو أدوات أو قطع أو نقوش أو بقايا عمران.

وهكذا وشيئًا فشيئًا من أوائل القرن الثامن عشر أخذ العلم التأريخى يستقر على قواعد وأصول فنية علمية خرجت به - شيئًا فشيئًا أيضًا - من مجال الأدب والفلسفة والتأملات وأساطير القديسين ومدائح الملوك إلى أرض العلم الصلبة، وولد علم التاريخ فى الغرب، ونضع خطًا عريضًا تحت عبارة «**فى الغرب**» لأن التاريخ عندنا - معاشر العرب - ولد من أول الأمر علمًا دقيقًا قائمًا على النقد والتحقيق، فإن شجرة التاريخ عند العرب نبتت فى تربة علم الحديث، وعلم الحديث علم يقوم على الدقة والتحرى والضبط بالنسبة للحديث المروى، وعلى نقد الرجال - وهو علم الجرح والتعديل - فيما يتصل برجال السند وهم قواعد الرواية وعمدها.

وقد ارتبط ميلاد هذا العلم التاريخى فى الغرب بأسماء لا زلنا نقرأ مؤلفات أصحابها بـإجـلال عميق: هنـاك دوشسن Duchesne، الـذى كتب تـاريخًـا ضخـمًا للكنيسـة الكاثوليكية تحرى فيه الدقة والصدق، وتسلح بشجاعة نـادرة كشف بها عن مسـاوىء الكثير من البابوات وزيف بعض كبار الرهبان، وبالوز Baluze، ومابيون Mabillon، ومونفوكون Montfaucon، الذين أقبلوا على دراسة مجموعات الـوثائق المحفـوظة فى الأديـرة والبلديات وخـزائن الدولـة، واجتهدوا فى جمـع ما لـدى الأفـراد من وثـائق لإيداعها فى المكتبات الوطنية وجعلها فى متناول الناس.

إداورد جيبون ودوره فى تطور علم التأريخ فى الغرب

- معاصرو جيبون

ووسط ذلك الحماس للتـاريخ والاهتمـام بجعله علمًا محترمًـا ظهر إدوارد جيبـون Edward Gibbon (١٧٣٧-١٧٩٤)، الـذى يعتبر من أعـاظم المؤرخين وأسـاتذة هـذا العلم على مر العصور برغم أن كتابه الأشهر: «تاريـخ اضمحلال الـدولة الـرومانيـة وسقـوطهـا The History of the Decline and Fall of the Roman Empire»، حـافـل بوجوه النقص، ولكنه عمل علمى رائع كتبه صاحبه عن إيمان عميق بأهمية ما يعمـل، وأنفق فى كتـابته معـظم سنوات عمـره تقريبًـا كما فعـل مؤرخنا العـظيم أبـو جعفـر محمد بن جرير الطبرى، ومهما تقادم به العهد فسيظل دائمًـا من درر المكتبة التـاريخية فى كل عصر ولغة ومكان، ولقد قال المؤرخ الإنجليـزى الأشهر ج.ب. بيـورى J. B. Bury: «إنك لن تكون مؤرخًا حتى تقرأ جيبـون»، وهى قالـة حق، لأن جيبون عـاد بالفعل بنفسه إلى أيام الدولة الرومانية وقرأ كل ما تيسر له من كتـابات أهلهـا وكتب تاريخًا لها لا يمل الإنسان من قراءته. وأذكر أننى فى سنوات الدراسة الأولى فى جامعـة القـاهرة كنت أحفظ عن ظهـر قلب تقريبًـا أربعة فصـول من كتـاب جيبـون هـذا، نشروها فى طبعة ميسرة للطلاب هى الفصول الخاصـة بعصر الأنـطونيين The Age of the Antonines.

وأجمل ما فى جيبون أنه كان رجلا ميسور الحال طول حياتـه، وكان فى صبـاه مبتلى

بالأمراض مثقلاً بالمتاعب بسبب إهمال أمه إياه، ولكنه كان إنسانًا غنى النفس ذكى القلب، فهذا الصبى الذى لم تمكنه صحته من الدراسة المنتظمة إلا بعد أن أدرك سن الرشد وتخطى مرحلة الصبا، لم يلبث أن قرر بعد تفكير طويل أن يتخلى عن العقيدة الإنجليكانية ويعتنق الكاثوليكية. وهو أمر أفزع أباه، لأن معناه حرمان ابنه ما عاش من الوصول إلى أى وظيفة محترمة فى الدولة، أو مكانة مرموقة فى المجتمع. ولكن إدوارد جيبون سار فى طريقه غير هياب، وعندما أبعده أبوه إلى جنيف، حتى يعود إلى عقله ويترك الكاثوليكية، أقبل على دراسة الفرنسية وبرع فيها وأخذ يؤلف بها، واتصل بفولتير وأصحابه، وأصبح شخصية لها مكانتها، وأقبل على قراءة الآداب اللاتينية فى نهم بالغ. وعندما اشتركت إنجلترا فى حرب السنين السبع دخل الجيش ووصل إلى درجة كابتن، ثم ذهب إلى باريس سنة ١٧٦٣ وتعرف على الموسوعى الأشهر ديدرو Denis Didérot وصاحبه دالامبير Jean d'Alambert، ثم ذهب إلى إيطاليا، وفى منتصف أكتوبر ١٧٦٤، وبينما كان ينتقل بين آثار روما، خطرت بباله فكرة كتابة تاريخ شامل للدولة الرومانية. ومن ذلك الحين إلى آخر حياته أصبح هذا التاريخ شغله الشاغل، وقد ظهر مجلده الأول فى ١٦ فبراير ١٧٧٦، ومجلده الأخير فى ٨ مايو ١٧٨٨، وتوفى جيبون نفسه بعد ذلك بست سنوات فى ١٦ يونيو ١٧٩٦، وقد ترهل جسده وحطت عليه الأمراض وتكاثرت عليه الآلام بموت خيرة أصحابه وأصدقائه.

لا يتميز كتاب جيبون بفلسفة خاصة للتاريخ. بل إن الدقة والضبط والاستفادة الكاملة من المراجع تنقصه فى أحيان كثيرة، ولكنه كان أول غربى كتب فى العصر الحديث دراسة تاريخية لدولة كبرى، قص فيها تاريخها كاملا. وحاول أن يستقصى أسباب ضعفها وانهيارها، وكان إقبال الناس على هذا الكتاب وتقديرهم إياه كافيًا لرفع قدر التاريخ إلى مستوى أهم فروع العلم وأجدرها بالعناية. ومن حسن الحظ أنه كان رجلا بليغًا فخم العبارة، عظيم الهمة، وإن كان هو نفسه رجلا صغير الحجم دميم الشكل، وقد نجح إلى حد كبير فى أن يضع قارئه فى العصر الذى يتحدث عنه، حتى أنك لتسمع وأنت تقرأ وصف خروج جيش قيصر من روما للحرب وقعقعة العجلات

وصلصلة السيوف وصهيل الخيل، ولم يحاول أن يفلسف الأحداث أو أن يجهد نفسه فى البحث فيما وراءها.

والإجماع منعقد على أن تاريخه للقرون الثلاثة الأولى من تاريخ روما عمل رائع، ولكن النقد كثير لما كتبه عن تاريخ الدولة البيزنطية. أى عن الألف سنة الأخيرة من تاريخ الدولة الرومانية، وقد سخط عليه الكثيرون لتحرر فكره وقلة إيمانه بالمسيحية، ولهذا كرهه وحمل عليه الدكتور صمويل جونسون وصاحبه بوزويل، ولكن هذا بالذات أعطى ذلك الرجل الفرصة ليفهم الديانات الأخرى، ولهذا فإدوارد جيبون من الأوربيين القلائل الذين قدروا الإسلام ورأوا بعض جوانب عظمة الرسول الكريم، وهنا نجد جيبون أوسع ذهنًا وأكثر تحررًا من ڤولتير الذى لم يستطع - برغم تحرره المعروف - التخلص من إسار التعصب الكاثوليكى، بل لقد حاول جيبون أن يفهم الزردشتية والمانوية وما إليهما من العقائد غير السماوية، وهذا فضل يذكر له.

لم يكن جيبون صاحب مدرسة فى التأريخ - مثل رانكة مثلا - ولكنه ارتفع بالتأريخ كله إلى مستوى لم يعرفه الغرب قبل ذلك.

لقد عاش جيبون فى صميم عصر الأنوار The Enlightenment[1]، وعاصر **ڤولتير**، و**مونتسكيو** Montesquieu، و**چان چاك روسو**، وغيرهم من أعلام ذلك العصر. ويحس الإنسان وهو يقرؤه أنه أكثر الجميع استنارة، لا نستثنى من ذلك چان چاك روسو. وهو دون شك أقرب إلى الروح الإنسانى، وأدق فهمًا للتاريخ من معاصره الفرنسى الأسقف **چاك بنين بوسويه** Jacques Benigne Bossuet (١٦٢٧-١٧٩٤)، الذى يحتل مكانا كبيرًا بين المؤرخين بكتابه المسمى «مقال عن التاريخ العالمى Dicours sur L'Histoire Universelle»، الذى جعل الكنيسة الكاثوليكية فيه محور التاريخ الإنسانى كله، وفسر التاريخ كله تفسيرًا دينيًا صرفًا، بل مسيحيًا كاثوليكيًا فحسب.

فى ذلك العصر ارتفع مقام المؤلفات التاريخية، وأقبل عليها الناس، حتى أن **ديڤيد**

(١) لهذا المصطلح اسماء كثيرة، وقد فضلت التسمية الفرنسية L'Age des Lumières واستعملت مقابله العربى. ولم افصل الكلام عن هذا العصر لأننى كتبت فيه الكفاية فى كتابى عن «الحضارة».

هيـوم David Hume، الفيلسوف صـرف جزءًا كبيـرًا من وقته فى التـأليف التـاريخى، وألف تاريخًا لإنجلترا فى ستة مجلدات، كسب من المجلد الأول وحده ألفى جنيه وكـان مبلغًا ضخمًا بحساب تلك الأيام.

ولا يمكننـا أن نترك عصـر الانوار ومؤرخيـه دون وقفة صغيـرة عنـد آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠)، الذى يعتبر مؤسسًا لعلم الاقتصاد بكتابه المشهور عن «ثروة الأمم Wealth of Nations»، وهو كتاب تاريخ فى صميمه وفى طريقته، وفضيلة آدم سميث أنه لفت الأنظار إلى أهمية العوامل الاقتصادية فى سير التاريـخ، وهى كما نعـرف من أهم العوامل وأولاها بالاهتمام. ويكفى أن نذكر أن جيبون فى بحثـه الطويـل عن أسباب سقوط روما لم يتنبه إلى العامل الاقتصادى. إنما تنبه إليه المؤرخون بعـد أن كشف آدم سميث عن أهمية العامـل الاقتصادى فى بنـاء الدول والجمـاعات، وقـد أفاض كـارل ماركس بعد ذلك فى هذه النـاحية، ولكن آدم سميث يعتـبر صاحب الفضـل الأول فى استلفات أنظار الناس إلى أهمية العامل الاقتصادى.

وإذا كان مؤرخو القرن الثامن عشر، وعلى رأسهم إدوارد جيبون، قد لفتـوا أنظار الناس إلى أهمية دراسة التاريخ دراسة علمية وقيمتها الكبرى كدراسة إنسانية أصيلة، فإنهم برغم ذلك لم يصلوا إلى تثبيت أقدام التاريخ كعلم لـه أصول ومنـاهج مقـررة فى البحث. فعلى الرغم من أن جيبون وهب حياته كلها لدراسة التاريخ فـإنه ظـل يعتقد أنه ضَـرْبٌ من الأدب، وقال عنـه إنه «أذْيـعَ ضروب الأدب»: The most popular of all forms of literature وهى عبارة أنكرهـا عليه مؤرخـو القرن التـاسع عشـر إنكارًا شـديدًا، والحق أن الـذى يقرأ جيبـون، وڤولتـير، على أنهما أديبـان، يقدرهمـا بـأكـثر مما يفعل مَن يقرؤهما على أنهما مؤرخان. ومن عبـاراته المبـدعة التى كتبهـا فى مقدمتـه لكتابه عن اضمحلال الدولة الرومانية قوله: «إن كـل صفحة من صفحـات التاريـخ ملطخة بدماء البشر، وعنف الصراع بين الناس، وغرور النصر، واليأس من التـوفيق، وذكريات المظالم الماضية، والخوف من الأخـطار المقبلة، وهذه كلهـا أمور تثـير العقل، ولكنها تُسْكِتُ صوت عاطفة الإشفاق»، وهذه مقالة أديب وشاعر وليست قطْعًا عبـارة مؤرخ محترف، لأن المؤرخ الممارس يعرف أن هذه كلها أشياء طبيعيـة داخلة فى تكوين

بنية الحياة على الأرض. فكما أن عالم الحيوان لا يستنكر افتراس الذئب للأرنب، لأن الذئب بطبيعته يعيش على الافتراس، فإن المؤرخ لا يستنكر الحروب أو المظالم أو المآسى التى ينزلها الناس بالناس، لأن هذه هى طبيعة الحياة.

ويؤخذ على مؤرخى القرن الثامن عشر كذلك، قلة تنبههم إلى تطور الإنسان ومجتمعه. فإنسان عصرهم فى نظرهم، هو نفس إنسان العصور القديمة دون أدنى تطور فى عواطفه أو سلوكه. ومن هنا فإنهم جميعًا يجمعون على سوء الظن بالناس وتصرفاتهم. والسخرية من البشر وأعمالهم، وهم بهذا أقرب إلى الأخلاقيين منهم إلى العلماء أو المؤرخين المحترفين. ولهذا فإنهم لم يستطيعوا أن يصلوا بالتاريخ إلى مرتبة العلوم التى تدرس فى الجامعات.

ليوبولد ڤون رانكه ومدرسته

ولكن وضع التأريخ هذا والنظرة إليه كان لابد أن ينالها تغيير حاسم خلال القرن التاسع عشر الذى تميز بتزاحم الأحداث الضخمة التى أحدثت فى الذهن الأوربى ما يشبه الزلازل العنيفة العميقة المدى، وقد أحدث هذا الزلزال ثورة حقيقية فى كل ميادين العلوم تقريباً، وكان لابد أن يكون للتاريخ نصيب من هذه الثورة، فانتقل التاريخ من نطاق الهوايات أو الآداب إلى نطاق العلوم ذات الأصول والمناهج.

وتمثلت هذه الثورة فى ميدان التاريخ فى الحركة الشاملة البعيدة المدى التى قامت بها مدرسة برلين وطليعتها نيبوهر Niebuhr وقائدها ليوبولد فون رانكه Leopold von Ranke.

ولكن الفضل فى هذا التطور الشامل فى علم التأريخ لا يرجع إلى الألمان، بل سبقهم إليه مفكرون أوربيون آخرون أشهرهم جامباتيستا فيكو Giambattista Vico (١٦٦٨-١٧٧٤)، وهو مفكر إيطالى من نابولى تشوب تفكيره فوضى جعلت البعض يتهمونه بالجهل، ولكن الرجل كان ذا فكر لماح مكن له من أن ينظر فى التاريخ نظرة هى أعمق مما فعله الكثيرون من مشاهير رجال عصر الأنوار، فقد نظر إلى التاريخ نظرة عامة، وآخذه فى مجموع عصوره وقسمها إلى ثلاث:

الأولى «إلهية» أى العصر الذى كان الناس يردون كل الحوادث إلى صنع الآلهة.

والثانية «بطولية» كان التاريخ فيها سرداً لأعمال وعظماء الرجال.

والثالثة «إنسانية» وهى التى انتبه المؤرخون فيها إلى أن التاريخ الحقيقى هو الذى تصنعه الجماهير والشعوب.

وعلى الرغم من بساطة هذا التقسيم وسذاجته، فإن فيكو يعتبر فى الغرب أول من نظر إلى التاريخ العالمى نظرة عامة فلسفية. لقد عاش بعد ابن خلدون بثلاثة قرون (عاش ابن خلدون فيما بين سنة ١٣٣٢-١٤٠٦م)، وكان ينبغى أن يعتبر تالياً له فى سلسلة فلاسفة التاريخ، ولكن أهل الغرب نادراً ما يفكرون تفكيراً عالميًّا حقيقيًّا، وهم نادرا ما يوسعون لغير غربى مكاناً فى تاريخ الفكر العالمى.

ولقد كان لكتاب فيكو أثر بعيد فى أوساط المؤرخين إلى نهاية الحرب العالمية الأولى على الأقل، وربما كان أثره مباشراً عند رجل مثل يوهان جوتفريد هيردر Johann Gottfried Herder (١٧٤٤-١٨٠٣)، الذى يعتبر بحق مؤسس المدرسة الألمانية فى علم التأريخ. كان هيردر فى أساسه أديباً وناقداً أديباً، وتكوينه الأول لاهوتى كلاسيكى، وهو يحتل مكاناً ضخماً فى تاريخ الأدب الألمانى، فهو صديق جيته معظم أيام عمره، وهو من مؤسسى حركة الاقتحام والاندفاع Strum und Drang ذات الأثر البعيد فى تاريخ الفكر الجرمانى، ولكنه صرف إلى التاريخ جانباً من عنايته وألف فيه كتباً تعتبر معالم على طريق علم التأريخ الحديث وخاصة كتابه «آراء فى فلسفة تاريخ البشر : Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» ورسالته المسماة كذلك «فلسفة لتاريخ بناء الإنسانية Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit»، غير أن آراء هيردر فى التاريخ متناثرة فى أعماله الكثيرة فى الأدب وعلم اللغة والدراسات القديمة، فقد كان الرجل موسوعيًّا بحق سواء فى ثقافته الخاصة أو ميادين دراساته وتواليفه.

وتقوم فلسفة التاريخ عند هيردر على القول بأننا لابد أن ندرس الماضى لنفهم مشاكل اليوم والغد، وقد شابه ابن خلدون فى تشبيه الجماعات الإنسانية بالمخلوقات

الحية وقال، بأن لها هى الأخرى أعماراً من الطفولة والصبوة إلى الشيخوخة، وأبدى ذكاء بعيداً فى فهم التاريخ الأوربى المعاصر له، وقد قال إن المؤرخ ينبغى أن «يحس» العصر الذى يؤرخ فيه إحساساً مباشراً، وابتكر لذلك فعلا فى اللغة الألمانية هو Einfuehlen ، وقال إن هذا الإحساس المباشر هو الحاسة التاريخية، ولهذا فإن لفظ الحس أو الإحساس Das Gefuehl ، له عند هيردر معنى خاصًّا، وهو ممن قالوا بأن المؤرخ الحق هو الذى يستطيع أن يكوِّن فكرة أو صورة عامة Gestalt عن العصر أو الشخص أو الظاهرة التى يكتب عنها. وقد حاول أن يثبت فى كتابه المسمى «آراء عن فلسفة تاريخ الإنسانية»، إن التاريخ يخضع لقوانين كتلك التى تخضع لها الأشياء والطبيعة، وقال بأن التاريخ يسير فى خط تقدمى واحد، وتحدث عمّا سماه التوازن الداخلى للجماعات، وأن كل جماعة حية سليمة ينبغى أن تحافظ على هذا التوازن، وأن الاضطرابات والفوضى وعهود الظلم والتأخر تنتج عن فقدان هذا التوازن، وكان يؤمن بأن الإنسانية ستصل يوماً ما عن طريق العقل والتجربة إلى حالة من التوازن تستقر معها أسس العدالة والنظام.

وكان هيردر بعمله هذا فاتحاً لعصر جديد زاهر فى تأريخ العلم التاريخى، انتهى باعتباره علماً قائماً بذاته له أصوله وقواعده وكراسيه وأقسامه فى الجامعات، والفضل الأكبر فى ذلك يرجع إلى ليوبولد فون رانكه Leopold von Ranke (١٧٩٥-١٨٨٦) الذى عمَّر فوق التسعين سنة، عاملا نشيطاً فى ميدان التاريخ، وهو من أوائل من قَصَروا جهدهم كله على التاريخ، ووُصِفوا فى الغرب بأنهم مؤرخون.

ولد رانكه فى ٢١ ديسمبر ١٧٩٥ فى بلدة فيهى Wiehe فى مقاطعة تورينجن فى مملكة سكسونيا، وتخصص أولا فى الدراسات القديمة واللاهوت، ثم دخل فى خدمة ملوك بروسيا، وانتقل إلى برلين حيث عين أستاذاً مساعدا للدراسات القديمة فى جامعتها سنة ١٨٢٥، ثم أصبح أستاذاً وظل فى هذه الوظيفة إلى وفاته فى ٢٣ مايو ١٨٨٦ فى برلين.

كان رانكه عميق الإيمان بالمسيحية على المذهب اللوثرى (البروتستانتى)، وكان مثاليًّا على مذهب فيختة، وتأثر باتجاه هيردر نحو الاعتراف بالجانب الإنسانى، أى

البشرى فى التاريخ، وقال بفكرة التطور العضوى للجماعات، وكذلك بأهمية العامل الفردى Das Inividualistische فى توجيه الأحداث، ولكنه أنكر استخدام التاريخ للعظة والعبرة، وهو مذهب مؤرخى العرب، ومعظم مؤرخى القرن الثامن عشر فى أوربا، وقال إن التاريخ ينبغى أن يدرس لذاته لا كوسيلة للتعليم والتهذيب.

وأهم ما تميز به رانكه ودعا إليه قوله بأننا ينبغى قبل كل شىء أن نعرف الأحداث والأحوال الماضية كما كانت بالضبط، ودفعه هذا إلى الاهتمام بالوثائق ومخلفات الماضى اهتماماً بالغاً. فلكى نعرف عصراً ينبغى أن نراه فى الأصول التى كتبت خلاله لا تلك التى كتبت عنه، وأى شىء هو أصدق من الوثائق الرسمية ومكاتبات الدول والأفراد وسجلات الحكومات والكنائس والمذكرات الشخصية؟ وقد بلغ من حماس رانكه وتلاميذه لهذه الأصول أن انتشروا فى الأرض ينقبون فى كهوف المحفوظات، ورفوف الأديره باحثين عن الوثائق فى حماس جعل الدول والإمارات والكنائس وغرف التجارة وبيوت الأشراف تهتم بتلك الأضابير وتنظيمها فنشأ علم الوثائق. وأخذت قواعده تستقر، وقامت دور المحفوظات ومجموعات السجلات فى أوربا كلها، وأقبل طلاب التاريخ يدرسونها وكأنهم - كما قيل يومئذ - فيران تقضى الليل فى قضم صفحات الكتب، وكان كتابه الأول المسمى «تواريخ الشعوب اللاتينية والجرمانية Geschichten der Romanischen und Germanuschen Voelker»، وهو طراز جديد من التأليف التاريخى يقوم على الاعتماد على الأصول. وقد بسط فيه رانكه آراءه التى ذكرناها. ولكنه وقع فيما وقع فيه ابن خلدون عندما عجز فى تاريخه عن أن يطبق نظرياته التى بسطها فى «المقدمة»، فقد كان - مثلا - ناقداً حصيفاً لأصوله التى اعتمد عليها، ولكنه كان شخصيًّا غير موضوعى فى الكثير من أحكامه، وأنكر على هيجل تأملاته وتصوراته غير التاريخية، ثم ملأ هو كتبه بالتأملات والنظرات الخاصة، ومن أكبر وجوه النقص فى تفكيره أنه فى حماسه للنظام البروسى لم ير الحد الفاصل بين سعى بروسيا نحو الوصول إلى القوة واستخدام هذه القوة للعدوان بعد ذلك. وقد رأى فى «الدولة» مفهوماً أخلاقيًّا شبيهاً بالكنيسة، ووقع بذلك فى الانحراف الذى وقع فيه الكثيرون من مفكرى الألمان الذين تحمسوا للنظام البروسى واعتماده على القوة والنظام حماساً يعتبر تمهيداً لقيام دولة الحديد والنار على يد بسمارك.

وكان اهتمام رانكه بالوثائق الرسمية ومكاتبات الدول سبباً فى اهتمامه الشديد بالتاريخ السياسى والعسكرى، فلم ينتبه كثيراً إلى النواحى الاجتماعية والاقتصادية. وقد وجه معظم اهتمامه إلى قيام النظم السياسية الأوربية وما كان يقوم بينها من صراع. ولكن غاب عن ذهنه تماماً أن يفطن إلى أهمية قيام الدولة السلافية الكبرى، وهى روسيا وتوسعها البطىء الذى سيجعل منها فى المستقبل أكبر قوة فى أوربا. وكان إيمانه شديداً بنظام المجتمع الألمانى الذى عاش فيه، والنظام البروسى الذى حكم ذلك المجتمع، فكان شديد الإعجاب بالطبقة الوسطى الألمانية - وهو منها - وكذلك بالطبقة الأرستقراطية الألمانية التى انتسب إليها فيما بعد. وهذا كله حال بينه وبين أن يقدر نظم المجتمعات الأخرى خارج أوربا ويفهم حضارتها، وإذا كان قد أجاد فهم تاريخ بروسيا فى الكتب التسعة التى كتبها عنه Neun Buecher Preussischer Geschichte (١٨٤٧-١٨٤٨)، وتاريخ إنجلترا فى كتابه عنه «Englishe Geschichte» (١٨٥٢-١٨٦١)، وكذلك تاريخ فرنسا فى كتابه «Fransoesische Geschichte» (١٨٥٢-١٨٦١)، فإنه لم يوفق فيما كتبه عن موضوعات تاريخية غير أوربية. ومثال ذلك مقاله عن (محمد) صلى الله عليه وسلم الذى نشره فى المجلة التاريخية التى سنشير إليها، وهو دليل واضح على قلة علمه فى ذلك المجال وقصوره عن إدراك حقيقة الإسلام ورسوله. وكذلك كان فهمه قليلا للحركة الصناعية فى أوربا كلها وما كان لها من نتائج، ولم يكتب شيئاً ذا قيمة عن الولايات المتحدة.

ولكن الذى أعطى رانكه مكانه الكبير فى تاريخ علم التأريخ، هو اهتمامه بالوثائق، والمنهج الدقيق الذى وضعه لتنظيمها ودراستها، وكانت الوثائق تسمى بالدبلومات، ولهذا فإن مدرسة رانكه تسمى بالمدرسة الدبلومية، ومن الخطأ تسميتها بالمدرسة الدبلوماسية. فلا علاقة لعمله بالدبلوماسية بمفهومها الشائع اليوم. ومما يذكر له بالخير أسفاره المتعددة إلى بلاد أوربا لفحص مجموعات الوثائق وتقارير السفراء والمكاتبات الرسمية. وإليه يرجع الفضل فى إنشاء اللجنة التاريخية فى أكاديمية بافاريا للعلوم Historische Kommission bei der Bayrischen Akademie der Wissenschafien فقامت هذه اللجنة بنشر الوثائق العامة ووثائق الدولة والمدونات والخطابات. وعلى مثال هذه اللجنة أنشئت فى نواحى أوربا كلها هيئات قامت بهذا

العمـل فى كل نـاحية، فتهيـأت السبل بـذلك أمـام المؤرخين ليقيمـوا دراساتهم عـلى الأصول. وأنشأ كذلك المجلة التاريخية السيـاسية Historische-Politische Zeitschrift ، فكانت من طلائع الدوريات التاريخية التى قامت ولازالت تقوم بالدور الذى نعـرفه فى ميدان الأبحاث التاريخية.

والنظرية الأساسية التى جاء بها هى قوله بـأننا ينبغى أن نصـور الماضى كـما كان بالضبط Wie es eigentlich gewesen ، وهى غاية عسيرة كل العسر، لم يوفق إليها هـو نفسه فى الكثير من كتبه، ثم إننا لا نعـرف كيف كان المـاضى بالفعـل حتى نحكم إذا كان المؤرخ قد وفق إلى تصـويره تصـويراً دقيقـاً أم لم يوفق، ولكن مـذهبه هـذا دفع بالمؤرخين إلى الانصـراف عن التصورات المثـالية أو التخيليـة للماضى، والبحث عن الحقيقة كيفما كانت على قدر ما تساعفهم ملكاتهم.

وكان رانكه كذلك مولعاً بتنسيق المـادة التى يحصل عليهـا والبحث عن التوازن فى تصويره للحوادث أو المجتمعات، ولهذا فإنـه لم يوفق إلى فهم الثـورة الفرنسيـة مثلا، لأنه لم يجد فى حوادثها ذلك التوازن الذى كان يلتمسه دائماً. وقد كان مغالياً ولا شـك فى تقـدير مهمـة المؤرخ عندمـا قال فى مقـدمته لكتـابه عن تـاريـخ الأمم الـلاتينيـة والجرمانية: «ولقد وُضِعَتْ على عاتق التاريخ مهمة الحكم على الماضى وإفهام الحقائق لأهل الحاضر بما يعود بالخـير على أهـل الأجيال القـادمة. وكتـابى هذا لا يسمـو إلى تحقيق هذه المطالب الرفيعة وكل ما يسعى إليه هو أن يعرض ما حدث فعلا بـالضبط كما كان بالفعل».

لقد كان لهذا المبدأ أثر سيىء فى أعمال الكثيرين من المؤرخين الذين تابعوا رانكه، فجعلوا من أنفسهم قضاة للماضى وحكماء على أهله، ومضوا يصدرون أحكاماً تضمنت خطلا كثيراً، وجعلت الكثير من هذه الكتب أشبه بالهراء، لأن مهمة المؤرخ الأسـاسية ليست الحكم عـلى الماضى وإنمـا فهمه، وعنـد الفهم الصحيـح للمـاضى تنتهى مهمـة المؤرخ كمؤرخ، فإذا تعدى مهمته ونصَّب نفسه قاضياً تعرض للخطأ.

على أى حال يعتبر رانكه بشخصيته وحماسه ونشاطه ودأبه على العمل، فاتح عصر جديد فى تاريخ التأريخ، فقد نقل التاريخ من ميـادين الأدب والفلسفة والتـأملات إلى

ميدان خاص به، فتقررت بصورة نهائية مكانته كعلم لـه شخصيته وحـدوده ومناهجـه وأهدافه وفائدته. وأقبلت الجامعات تخصص له الكراسى، عامـة أولا، ثم مخصصة بعـد ذلك، فأنشىء فى الجامعة الواحدة أكثر من كرسى للتاريخ، وأنشئت دور المحفـوظات، ورتبت فيها الوثائق، ووضعت تحت تصرف الباحثين، وظهـرت وظيفة خـاصة جـديدة هى وظيفـة قَيِّم المحفوظـات Archivist، بل أنشئت كـما سنرى معـاهد خـاصـة لعلم الوثائق. وقد بلغ من تقدير الناس لعمل رانكه أن قال اللورد آكتون أستـاذ التاريـخ الإنجليزى المعروف: «إن رانكه هو كولمبوس العلم التاريخى».

ولا يمكن أن نغفل ذكر نيبوهر Barthold Georg Niebuhr فى هذا المجال. كـان هذا الرجل دانماركى الأصل ولكنه دخل فى خدمة الحكومة البروسية من سنة ١٨١٠ حيث عين محاضـراً فى التاريـخ فى جامعـة برلـين، وفى تلك الجامعـة ألقى سلسلة محاضـرات عظيمة القيمة فى تاريـخ روما نشـرت فى مجلدين سنة (١٨١١-١٨١٢)، وقـد أثبت فى هذين المجلدين - واعتماداً على الوثائق والسجلات - زيف مؤرخ كان له مقام كبير فى دراسات تاريخ الدولة الرومانية وهو تيتوس ليفيوس Titus Livius وقد اتبـع نيبوهـر فى دراسته منهجاً غـاية فى الـدقة والإحكـام، تمكن به من استخـلاص الحقيقة من كـل ما وقع تحت يده من وثائق ونقوش وسجلات وخطابات. وقـد تأثـر رانكه نفسـه بمنهج نيبوهر فى الاستفـادة الكاملة من المـذكرات واليـوميات والمـراسلات الـدبلوماسيـة، وروايات شهود العيان وما إليها من المراجع الأصيلة المباشرة.

وعقب ذلك مباشرة قام المؤرخ الفرنسى فرانسوا جيزو Guizot (١٧٨٧-١٨٧٤)، الذى أصبح وزيـراً فيما بعـد بإصـدار أوائل مجلدات مجمـوعة وثـائق تاريـخ أوربا فى العصـور الوسـطى المعروفـة بـاسم Monumenta Historiae Germaniae، التى بلغت مجلداتها فيما بعد بضع مئات ضمت مجموعة هائلة من الـوثائق والمـذكرات والمكـاتبات ونصوص المعاهدات وما إليهـا. ثم قام المؤرخ الفـرنسى أوجستان تييـرى Augustin Thierry (١٧٩٥-١٨٥٦)، بـإصدار كتـابه المعـروف «تـاريـخ الغـزو النـورمـانـدى لإنجلترا» (١٨٢٥) معتمداً على الوثائق الأولى فحسب، ومثقلا بـالهوامش وإشـارات المـراجـع. وفى سنـة ١٨٢١ أنشئت فى فـرنسـا مـدرسـة الـوثـائق المعـروفـة بـاسم

École des Chartes، التى لاتزال إلى اليوم من أعظم معاهد أوربا لدراسة علم الوثائق والمخطوطات وما إلى ذلك. وكل هذه نتائج مباشرة للحركة التى أدخلها رانكه ونيبوهر على دراسات علم التاريخ.

ولم يقتصر عمل رانكه ونيبوهر ومدرستهما على تقرير أصول البحث التاريخى ومناهجه ووضع الأسس العلمية للنقد التاريخى وإكمال تكوين التاريخ كعلم سَوِىٍّ قائم بنفسه مستقل الشخصية. بل إنهم عملوا كما قال إيمرى نيف فى كتابه عن «شاعرية التاريخ»: على توكيد مغزى الأحداث واستمرارها وإدراك حركة التطور التاريخى وفهمها»(١).

وقد اتهم رانكه، من بعض معاصريه ومؤرخى الجيل التالى عليه، بأنه جرد التاريخ من شاعريته وجعله سجلا جافا للحقائق المدعمة بهوامش ضخمة من الإشارات إلى الأصول والمراجع، وأُخذ عليه أيضاً إيمانه القومى المتعصب بالدولة البروسية وأسلوبها المحافظ فى الحكم، ومن هنا كان رانكه معادياً لكل حركات التحرر التى قامت فى أوربا فى عصره، ومن الواضح أن محافظته حالت بينه وبين فهمها. ومن هنا كانت الحملة عليه شديدة من جانب مؤرخين مثل دورنج Duering، ولورنتس Lorentz، ولامبرخت Lamprecht، ويوهان جوستاف درويسن Johann Gustav Droysen (١٨٠٨-١٨٨٤)، الذى وصف موضوعية رانكه بأنها سلبية.

ولكن أكبر ناقدى رانكه كان يعقوب بوركارت Jacob Burckhardt (١٨١٨-١٨٩٧)، وهو من أصل سويسرى، ولكنه تتلمذ لرانكه وتخرج عليه فى برلين، وقد نفر من جمود رانكه وقضائه على الجانب الشاعرى من التاريخ. وبلغ من استنكاره لمذهب رانكه هذا أن رفض أن يتولى كرسى التاريخ بعده فى جامعة برلين، ثم قام بتأليف ثلاثة من أحسن ما كتب فى التاريخ على المذهب الجديد وهى: «عصر قسطنطين الكبير Die Zeit Konstantin des Grossen» (١٨٥٣)، «وحضارة عصر النهضة فى إيطاليا Die Kultur der Renaissance in Italien» (١٨٦٠)، «وتاريخ النهضة فى إيطاليا Die Geschichte der Renaissance in Italien» (١٨٦٨-١٨٧٣)، ثم

(١) Emery Neff, The Poetry of History (1947) p. 137.

أتبعها بكتابه المشهور: «تأملات فى التاريخ العالمى Weltgeschichtliche Betrachtungen»، وكلها كتب تجمع بين المنهج التاريخى الدقيق إلى جانب الإحساس الإنسانى والجمالى.

وجدير بالذكر أن آدم ميتز الذى كتب كتاب «نهضة الإسلام Die Renaissance des Islams»، الذى اشتهر عندنا بترجمته العربية التى عملها د. **محمد عبد الهادى أبو ريده**، ونشرها باسم «الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع»، هذا الرجل كان تلميذاً لبوركارت وهو سويسرى مثله، وقد كتب كتابه على مثال كتاب أستاذه عن تاريخ عصر النهضة فى إيطاليا.

وقد أشرنا إلى بعض ممثلى هذه الحركة الجديدة فى فرنسا من أمثال جيزو وتييرى، ولكن أكبر أولئك الممثلين وأبعدهم أثراً كان **جول ميشيليه Jules Michelet** (١٧٩٨-١٨٧٤)، الذى جمع إلى ضبط المدرسة الجديدة ودقتها وقدرتها على الاستفادة من المراجع روحًا شاعرية رومانتيكية،وحماسًا قوميًّا يساير حركة الثورة الشعبية التى استمرت فى فرنسا طوال القرن التاسع عشر. لقد اشتهر ميشيليه بتاريخه المطول لفرنسا الذى يقع فى سبعة عشر مجلدًا (١٨٣٣-١٨٦٧)، ويعتبر دون شك من أعظم الأعمال العلمية فى تاريخ التأريخ. ولكن جهود ميشيليه فى إصلاح مناهج علم التاريخ فى المدارس الثانوية لاتقل أهمية عن ذلك. لقد تولى مشيليه التدريس فى مدرسة المعلمين العليا فى باريس L'Ecole Normale، وفى السوربون وفى الكوليج دى فرانس Collége de France ولكن ذلك لم يصرفه عن تأليف كتب مختصرة فى التاريخ لينتفع بها المدرسون فى المدارس مثل «مختصر للتاريخ الحديث Précis de L'Histoire moderne» (١٨٢٧)، «ومقدمة للتاريخ العالمى Introduction à l'histoire universelle» (١٨٣١)، وكلها مؤلفات كان لها أبعد الأثر فى وضع الأسس للكتاب المدرسى فى مادة التاريخ.

والخلاصة أن أولئك الافذاذ نجحوا فى وضع علم التاريخ وضعا جديدا، ووفقوا فى اقامة منهجية البحث فى التاريخ على أسس علمية جديدة بالغة الدقة والضبط، دون أن تجرد التاريخ من جانبه الأدبى الذى يُعَبِّر عنه بعبارة «شاعرية التاريخ». فلم يعد هناك شك فى علمية التاريخ،ولم يعد هناك كذلك سبيل لكتابة تاريخ صحيح دون اتباع قواعد المنهجية التاريخية الدقيقة.

الفصل الرابع

هيجل والمثالية التاريخية

- هيجل والمثالية
- هيجل وفلسفة التاريخ
- التعارض بين المسارين الفلسفى والتاريخى
- هل الفكر يحكم تاريخ العالم؟
- العالم تحكمه العناية الالهية
- تاريخ العالم وتقدم الوعى بالحرية

هيجل والمثالية التاريخية

لابد من الإشارة هنا إلى العلاقة بين آراء هيجل فى التاريخ، وما حققه رانكه ومعاصروه. لقد سبق أن أشرنا إلى بعض نظريات جيورج فلهلم فريدريخ هيجل (١٧٧٠–١٨٣٠)، ولكننا حريون الآن بأن نلقى نظرة على مجمل آرائه قبل أن ننتقل إلى دراسة آراء مدرسة الماديين، أى أصحاب التفسير المادى للتاريخ، وهم الذين زعزعوا الثقة فى قيمة فلسفة التاريخ عند هيجل. وواضح أن هيجل سابق على رانكة بجيل كامل، فقد ولد هيجل سنة ١٧٧٠، وولد رانكه بعد ذلك بخمس وعشرين سنة (١٧٩٥) وعندما توفى هيجل سنة ١٨٣١ كان رانكه فى مطالع نشاطه الواسع المدى، ولكنه نشأ على أى حال فى جو مشبع بالهيجيلية التى ظلت تسيطر بقوة على الفكر الأوربى حتى تمكن الماديون من زحزحتها عن مكان الصدارة فى عالم الفكر الأوربى.

هيجل والمثالية

يعتبر هيجل فى جملة المثاليين الذين يقولون إن الفكر أو الفكرة أساس كل ما هو موجود. وأن الأفكار والآراء هى التى تسَيِّر التاريخ. فالنهضة الأوربية قامت على أساس أفكار النابهين من أهل الغرب الأوربى من نهايات القرن الثالث عشر فصاعدًا، والثورة الفرنسية عنده قامت بسبب آراء المفكرين الفرنسيين فى عصر الأنوار.

والأديان فى رأيه مثلا مشيئة علوية يوحى بها الله إلى من يشاء. فتتشكل فى أذهان الناس أفكارا يؤمنون بها ويتحركون إلى العمل وهكذا. ويستعمل هيجل هنا مصطلحًا خاصًّا هو Der Geist، الذى يمكن ترجمته أيضًا بعبارة الروح أو ما يسمى فى الإنجليزية Spirit، وفى الفرنسية Ésprit ولكن هيجل كان يعنى به العقل أو الفكر، ولكنه ليس العقل أو الفكر الإنسانيين العاديين وإنما هو العقل الأعلى الذى يوجه الكون، وهذه الفكرة نبعت من إيمان هيجل الوثيق بالمسيحية، وقد بسط فكرته تلك فى كتابه «عن روح المسيحية Das christliche Geist»، وهو يرى فى المسيحية أو روح المسيحية اجتماع العنصرين الإلهى والإنسانى، أى الروح والبدن، أى الكنيسة

والدولة، والعبادة والحياة، والتقى والفضيلة، وهذه الثنائية المسيحية كان هيجل يراها فى الكون كله. وقد كان المفكرون من غير المدرسة الهيجيلية يقولون إن الرأى يحكم الدنيا L'opinion gouverne le monde، فكانوا بهذا يعطون العقل الإنسانى أكثر مما يستحق أو يستطيع، وكانوا بذلك واحديين أو Monists فى تفكيرهم. أما هيجل فكان ثنائيًا يؤمن بأن هناك عنصرين متميزين يختلف كل منهما عن الآخر، وهما الروحى والمادى وهما يجتمعان فى روح أو فكر واحد Geist، يعتبر القوة العليا التى تحرك كل شىء، وهذا هو العقل المطلق Der absolute Geist، ويعتمد هيجل فى التدليل على ذلك بنوع خاص من الجدل أو الحجاج يسمى عادة باسم Dialektik، وعن طريق هذا الجدل وصل إلى القول بأن العقل أو الفكر الإنسانى يسعى دائمًا نحو التقدم ليصل إلى العقل أو العلم المطلق الذى يعتبره مثالا يحتذيه، ومن هنا يوصف هيجل بأنه مثالى، بل يعتبر فى طليعة المثاليين الألمان وهم خصوم الماديين The Materialists الذين سنتحدث عنهم فى الفصل التالى. وقد شرحنا فيما مضى كيف طبق هيجل هذا المبدأ فى فلسفته للتاريخ، وهى تتلخص فى سعى الجماعات الإنسانية للانتقال من حالة الهمجية والوحشية إلى مستوى الدولة ذات النظام والقانون. وقد وفق هيجل فى ميدان فلسفة التاريخ توفيقًا جعل الناس يضعونه دائمًا فى عداد المؤرخين. وبالفعل كان هيجل مؤرخًا واسع الفهم والإدراك التاريخى. وبفضل هذا الإدراك وصل بفلسفة التاريخ إلى مداها على مذهب المثاليين الذين يؤمنون بالفكر أو العقل المطلق الذى يسيِّر الأحداث فى الكون ويعتبرونه مثالا أو مثلا أعلى، وأن التاريخ على هذا الاعتبار إن هو إلا عملية طويلة مقدرة بقدر Vorsehungsprozesse يأخذ فيها كلٌّ حادث أو ظرف مكانه ومبرراته على ضوء مسار التاريخ فى مجموعه. وقد اهتم هيجل اهتمامًا خاصا بالتطور الإنسانى للدولة وهنا يتفق هيجل مع رانكه الذى قال إن الدول أفكار الله Gottesgedanken، ويريد بذلك أنها تقوم بتقدير الله سبحانه(١).

---

(١) Fritz Stern, Varieties of history (1956) P. 61-62.

Arthur Marvick, The Nature of History, P. 37.

وقد أخذنا آراءنا عن فلسفة التاريخ عند هيجل من كتابه المشهور عن فلسفة التأريخ وأحسن ترجمة إنجليزية له هى التى عملها J. Sibree ونشرها سنة ١٩٥٦.

هيجل وفلسفة التاريخ

وكلام هيجل فيما يسميه فلسفة التاريخ إنما هو فى معظمه كلام فى منهجية علم التأريخ، وطريقة الكتابة التاريخية، فهو يقسم التاريخ إلى[١]:

تاريخ أصيل: وهو ما نسميه اليوم بالتاريخ المباشر، أى ما يكتبه أهل العصر عن عصرهم، أو عن حوادث شاركوا فيها أو شهدوها بأنفسهم، ويضرب أمثلة لذلك بما يكتبه هيردوت، وتوكيديد، واكزينفون، من اليونان، وما كتبه يوليوس قيصر، عن حروبه مع الغاليين وحربه فى الإسكندرية، وما كتبه رهبان العصور الوسطى عن حوادث عاشوها وشهدوها.

تاريخ نظرى: وهو ما كتبه المؤرخ عن غير عصره، كما نكتب عن تاريخ الأمويين والعباسيين مثلا، ويقول هيجل «إن المؤرخ فى هذه الحالة يتخطى عصره وزمانه إلى عصر وزمان آخرين، فيجمع المادة المتيسرة له عن العصر الذى يريد الكتابة عنه، ثم يبوبها وينسق بين تفاصيلها ثم يرويها فى نسق. وهو يقسم هذا الطراز النظرى من التاريخ إلى أربعة أنواع.

النوع الأول: هو رواية الأحداث كما هى دون أن يتدخل المؤرخ فيها إلا بالترتيب الزمنى، كما يحدث فى كتابة الحوليات، أو الترتيب الموضوعى، كما يحدث فى رواية تفاصيل حادث معين.

النوع الثانى: هو ما يسميه بالتاريخ العملى أو البراجماتى، وفيه يهتم المؤرخ باستخلاص المعانى والمغازى والحكم والعبر مما يكتب، فهو بهذا يجعل للتاريخ قيمة عملية إذ أنه يتيح للناس فرصة الإفادة مما وقع فى فهم ما يقع ومعرفة طريقة التصرف فيه.

وهيجل يرى هنا ما نراه نحن اليوم من أن هذا الاتجاه فى كتابة التاريخ – أى كتابته للعبرة والعظة – أمر لا نفع فيه ولا طائل وراءه، لأن الناس لا يعتبرون بالتاريخ.

(١) انظر: د. إمام عبد الفتاح إمام: هيجل، محاضرات فى فلسفة التاريخ. الجزء الأول، العقل فى التاريخ، ص ٦٣ وما بعدها.

وسنورد فيما يلى نص كلام هيجل عن هذا النوع الثانى وما يليه، سنورده بنص الترجمة الدقيقة التى قام بها الدكتور إمام عبد الفتاح إمام فى الجزء الخاص بفلسفة التاريخ من المكتبة الهيجيلية التى يقوم بنشرها، وهو يقدم لنا بذلك خدمة جليلة. ونلاحظ أنه يترجم من ترجمة إنجليزية، وسننقل كلامه، والنص الألمانى بين أيدينا، وربما أدخلنا تعديلاً قليلا فى ألفاظ.. وقد قمت بهذا الاقتباس حرصًا منى على أن يطلع القارئ بنفسه على كلام هيجل فى فلسفة التاريخ، ولم أستطع أن أقوم بالنقل بنفسى لأن ترجمة النصوص الفلسفية أمر لا يستطيعه إلا دارس الفلسفة العارف بمصطلحها.

وفيما يلى نص ما نقتبسه:

يقول فريدريخ هيجل:

«موضوع هذه المحاضرات هو التاريخ الفلسفى للعالم(١)، وليس المقصود من ذلك مجموعة من التأملات العامة حول التاريخ أملتها دراسة وثائقه، ويُفْتَرَضُ أن وثائقه تقدم أمثلة لها، بل المقصود تاريخ العالم نفسه *. ويبدو أنه من الضرورى لكي تتكون لدينا فكرة واضحة منذ البداية عن هذا التاريخ، أن نبدأ بفحص المناهج الأخرى التى تدرس التاريخ، ويمكن أن نلخص هذه المناهج فى ثلاث طرق رئيسية هى:

(أ) التاريخ الأصلى.

(ب) التاريخ النظرى.

(جـ) التاريخ الفلسفى.

---

(١) المقصود بالتاريخ الكلى التاريخ العام، أو التاريخ العالمى، وهى كلها عبارات يستخدمها هيجل مرارًا وبمع واحد هو تاريخ البشرية ككل، فى مقابل التاريخ الجزئى، أو التاريخ القومى، أو تاريخ أمة من الأمم، أو بلد م البلدان - فهذه ليست تاريخاً فلسفيًا للعالم حتى ولو شملت كل الأمم على حدة، لأن التاريخ الفلسفى أو التاريـ الكلى هو تاريخ «الإنسان»، وتطوره الحضارى بغض النظر عن التواريخ الجانبية التى قد لا يكون لها دور يذك (المترجم). وهو د.إمام عبدالفتاح

* لا أستطيع هنا أن أشير إلى أى مرجع إضافى يلخص رأيى، لكنى أستطيع أن أقول إننى أوردت بالفعل كتابى «أصول فلسفة الحق» من فقرة ٣٤١ حتى فقرة ٣٦٠ تعريفًا لمثل هذا التاريخ الكلى الذى أقتَرِحُ هنا تطوير وملخصًا للأركان الرئيسية أو الفترات التى ينقسم إليها هذا التاريخ انقسامًا طبيعيًا (المؤلف هيجل).

أما عن النوع الأول فيكفى - لكى يكون أمامنا نمط محدود - أن نذكر اسماً أو اسمين من الأسماء المرموقة، وينتمى هيرودُوت Herodotus(١) وتوكيديدس Thucydides(٢) إلى هذه الفئة. وهناك غيرهم من ذلك اللون من المؤرخين الذين اهتموا بصفة خاصة بوصف الأعمال والأحداث، وأحوال المجتمع التى وجدوها ماثلة أمام أعينهم والذين شاركوا فى روحها، فهم ببساطة قد نقلوا ماحدث فى العالم من حولهم، إلى عالم التمثيل العقلى، وعلى هذا النحو نجد ظاهرة خارجية تُترجَم إلى تصوُّر داخلى، وتلك هى الطريقة نفسها التى يتعامل بها الشاعر مع المادة التى تزوده بها عواطفه أو مشاعره، ويُسْقطها على هيئة صورة أمام ملكة التصور. صحيح أن هؤلاء المؤرخين الأصليين يجدون تحت أيديهم وصفًا للأحداث، كما يجدون روايات غيرهم من الناس، إذ لا يستطيع أحد بمفرده أن يرى كل شىء وأن يسمع كل شىء، لكنهم لا يستخدمون مثل هذا العون إلا كما يستخدم الشاعر تراث اللغة التى تشكلت أمامه بالفعل والتى هو مَدينٌ لها بالشىء الكثير، أى أنهم يستخدمونه بوصفه واحداً من المكونات فحسب. فالمؤرخون يربطون العناصر الزائلة فى الرواية بعضها ببعض ويودعونها معبد منيميزين Mnemosyn(٣) لكى تكتسب الخلود، وفى مثل هذا اللون من التاريخ، وهو التاريخ الأصلى، لا بد من استبعاد الأساطير والأقاصيص الشعرية، والتراث الشعبى، لأنها ليست إلا صورًا غامضة معتمة من فهم التاريخ، ومن ثم فهى تنتمى إلى الأمم التى لم يستيقظ وعيها تمامًا. لكنا سوف ندرس هنا (على العكس من

(١) هو المؤرخ اليونانى الأكبر (٤٨٤-٤٢٤ ق.م) الملقب بأبى التاريخ وهو أول المؤرخين. قام فى سن الثلاثين بكثير من الرحلات البعيدة التى كان لها أكبر الأثر فى دراساته التاريخية: زار فينيقيا وهو فى طريقه إلى مصر، ولما عاد إلى أثينا عام ٤٤٧ ق.م كان فى جعبته مقدار ضخم من المذكرات المختلفة عن جغرافية الدول المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط وتاريخها وعادات أهلها: غير أن الموضوع الرئيسى الذى شغل هيردوت كان الحرب بين اليونان والفرس، فقد شهد الجانب النهائى من الصراع الذى استمر قرونًا بين الشرق والغرب (المترجم).

(٢) توكيديدس (٤٦٥-٤٠٠ ق.م) مؤرخ يونانى من مواطنى أثينا كان فى عام ٤٢٤ ق.م أحد الرؤساء الرسميين العشرة فى أثينا، ويفصله عن هيردوت خمسون عامًا يمثلون كذا فى الاصل الذى ننقل عنه، والأصح هنا: تمثل) عصر السوفسطائيين وقد بدأ من حيث انتهى هيرودوت أعنى من ختام حرب الفرس. كان هيرودوت يكتب بأسلوب سهل مهلهل غير متماسك متأثرًا بملاحم هوميروس. أما توكيديدس فيكتب كما يكتب من استمع إليهم من الفلاسفة والخطباء (المترجم).

(٣) ترجمتها الحرفية «الذاكرة» وهى إلهة فى الميثولوجيا اليونانية ابنة أورانس وأم ربات الفنون (المترجم).

ذلك) شعوبًا واعية تمامًا بما كانت عليه وما أرادته. إن مجال الواقع كما يُرى بالفعل، أو كما يمكن رؤيته، يزودنا بأساس مختلف أتم الاختلاف من حيث الرسوخ والصلابة، عن ذلك العنصر الخيالى العابر الذى تنمو فيه هذه الأساطير والأحلام الشعرية التى تتلاشى مكانتها التاريخية بمجرد ما تبلغ الأمم مرتبة الفردية الناضجة.

أمثال هؤلاء المؤرخين الأصليين - إذن - يحولون الأحداث والأعمال، وأحوال المجتمع (التى يعرفونها) إلى موضوع أمام ملكة التصور، ولذلك فإن مضمون مثل هذه الروايات التى يخلفونها لنا لا يمكن أن تكون شاملة تمامًا فى مداها، ويمكن أن نأخذ هيرودوت وتوكيديدس، وجشياردينى[1] Guicciardini كأمثلة مناسبة لهذه الفئة من المؤرخين من هذه الزاوية، فالحاضر الحى فى البيئة من حولهم هو المادة الفعلية التى يستخدمونها، والمؤثرات التى شكلت الكاتب هى نفسها المؤثرات التى شكلت الأحداث التى تكون مادة روايته، وروح الكاتب هى نفسها روح الأحداث التى يرويها، فهو يصف مشاهد شارك هو نفسه فيها، أو كان على أقل تقدير شاهدًا مهتماً بها، فالمواد التى يصنع منها الصور العامة التى يقدمها هى فترات قصيرة من الزمان، وأشكال فردية من الحوادث والأشخاص وسمات فردية غير ممحصة. وهو لا يهدف إلا إلى عرض الحوادث أمام الأجيال القادمة بحيث يكون لهذه الأحداث نفس الوضوح الذى كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية، أو الروايات الحية التى سمعها. أما التأملات النظرية فليست من اختصاصه، لأنه يعيش روح موضوعه (أو أحداثه) دون أن يتجاوزها، بل إنه حتى لو كان ينتمى، مثل قيصر إلى المرتبة الرفيعة للقادة أو رجال الدولة، فإن إنجاز وتحقيق أهدافه الخاصة هو الذى يكون التاريخ فى نظره.

والنوع الثانى من التاريخ النظرى، هو ما يمكن أن نسميه بالتاريخ البرجماتى (العملى) Pragmatical ، فحين يكون علينا أن ندرس الماضى، وأن نشغل أنفسنا بعالم بعيد عنا، فإن حاضرًا يبزغ أمام الذهن، ناتجا عن نشاطه الخاص، كما لو كان مكافأة

---

(١) فرنشسكو جشياردينى Francesco Guicciardini (١٤٨٣-١٥٤٠) - مؤرخ إيطالى ولد فى فلورنسا وانشغل بأمورها، وعمل مستشارا لدوق اكسندر، وألف كتابًا عظيمًا عنوانه: «تاريخ إيطاليا» من عام ١٤٩٢ إلى ١٥٣٠ (المترجم).

للذهن على الجهد الذى يبذله. والواقع أنه مهما تعددت الأحداث وتنوعت فإن الفكرة التى تتغلغل فيها - أى مضمونها العميق والرابطة بينها - واحدة. وذلك يخرج الحادثة من مقولة الماضى ويجعلها حاضرة بالقوة، ذلك لأن التأملات النظرية البرجماتية (أو التهذيبية)، برغم أنها بطبيعتها مجردة بلا جدال، فهى فعلا وحقًّا خاصة بالحاضر، وهى تشيع فى حوليات الماضى الميت حياة الحاضر. أما مسألة قدرة هذه التأملات النظرية على أن تكون مثيرة حقًّا، وباعثة للحياة فى الأحداث بالفعل، فتتوقف عل روح الكاتب. ولابد لنا هنا أن نضع فى اعتبارنا بصفة خاصة التأملات النظرية الأخلاقية، أعنى التعاليم الأخلاقية التى نتوقع استخلاصها من التاريخ، إذ أن التاريخ كثيرًا ما يعالج وفى ذهن المؤرخ استخلاص هذه التأملات الأخلاقية. وقد يجوز القول بأن الأمثلة التى تدعو إلى الفضيلة تهذب النفس، ويمكن تطبيقها فى التربية الأخلاقية للأطفال من أجل تعويدهم على الفضيلة، غير أن مصائر الشعوب والدول ومصالحها وعلاقاتها، ونسيج شئونها المعقد، تمثل أمامنا ميدانًا آخر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف. فالحكام والساسة والأمم مطالبون يقينا بأن يدرسوا الدروس التى تقدمها الخبرة أو التجربة فى ميدان التاريخ، لكن ماتعلمه التجربة والتاريخ هو أن الشعوب والحكومات لم تتعلم شيئًا قط من التاريخ، ولم تعمل وفقًا لمبادىء مستمدة منه، إذ أن كل عصر له ظروفه الخاصة، ويقدم صورة للأشياء فريدة تمامًا فى نوعها، لدرجة أن سلوك الناس فيه لابد أن تحكمه اعتبارات مرتبطة بالعصر وبذاته وحدها، فالمبادىء العامة لاتقدم للناس أى عون وسط ضغط الأحداث الكبرى، ولا فائدة فى محاولة تشبيه الماضى بالحاضر. وعبثًا تناضل ظلال الذكرى الباهتة مع حياة الحاضر وحريته.

ومن هذه الزاوية فليس هناك شىء أكثر سطحية مما كان المؤرخون الفرنسيون يعملونه من الرجوع المستمر إبان الثورة الفرنسية إلى أمثلة من تاريخ اليونان والرومان، فلا شىء أكثر اختلافا من عبقرية الأمم الماضية عن عبقرية عصرنا. ولقد وضع «يوهانس فون مولر J.Von.Mueller فى ذهنه مثل هذه الأهداف الأخلاقية فى كتابه عن «التاريخ العالمى» وكذلك فى كتابه عن «تاريخ سويسرا» وكان يستهدف من ذلك إعداد مجموعة من التوجيهات السياسية لتثقيف الأمراء والحكومات والشعوب وتهذيبهم. ولقد كون مجموعة خاصة من النظريات والأفكار، وكثيراً ماكان

يذكر فى مراسلاته الرقم الحقيقى للأقوال المأثورة أو الحكم التى جمعها فى أسبوع واحد. وهذا الجزء من أعماله لا يمكن أن يعد أفضل ما قام به. ولكن نظرة شاملة دقيقة ومتحررة للعلاقات التاريخية (على نحو مما تجده مثلا عند مونتسيكيو Montesquieu فى كتابه «روح القوانين») هى وحدها التى يمكن أن تضفى أهمية حقيقية على مثل هذا اللون من التأملات النظرية. ومن هنا فإن كل لون من التاريخ النظرى يلغى لونًا آخر، والمواد مرنة وطيِّعة أمام كل كاتب، ولكل كاتب أن يعتقد فى نفسه القدرة على معالجة هذه المواد وترتيبها واستخلاص العبرة منها، ويحق لنا أن نتوقع من كل واحد منهم أن يصر على أن روحه الخاص هو روح العصر الذى يدرسه. وكثيراً ما يمل القراء مثل هذه التواريخ النظرية، ولذا تراهم يعودون بسرور إلى التاريخ الذى يروى، دون أن يتخذ وجهة نظر خاصة، ولا شك أن هذا التاريخ له قيمته، لكنه لا يقدم لنا فى الغالب سوى مادة التاريخ، وهذا ما نكتفى به نحن الألمان[1]، لكن الفرنسيين يتمتعون بقدرة عظيمة فى بعث الحياة من جديد فى العصور الماضية والربط بين الماضى والظروف الحاضرة.

والنوع الثالث من التاريخ النظرى: هو التاريخ النقدى. وهو يستحق أن يذكر على أنه نمط الدراسة التاريخية السائدة الآن فى ألمانيا أكثر من غيره. وهذه الطريقة لا تعرض علينا التاريخ نفسه، بل نقد هذا التاريخ، ولذا فربما كان من الأوفق أن نسميها تأريخ التاريخ، لأنها نقد للروايات التاريخية، ودراسة لحقيقتها وإمكانها فى العقل، والصفة المميزة لها من حيث ما هو كائن وما ينبغى أن يكون، تكمن فى حدة الذهن التى يتمتع بها الكاتب والتى تمكنه من أن ينتزع من الوثائق أشياء ليست موجودة فى المادة المدونة. ولقد قدم لنا الفرنسيون من هذا اللون من التأليف أعمالا كثيرة تجمع بين النظرة الصائبة والعمق، ولكنهم لم يحاولوا أن يقوموا بمجرد عملية نقدية للحوادث على أنها تاريخ حقيقى، وإنما عرضوا أحكامهم فى صورة بحوث نقدية. أما نحن فلدينا ما يسمى بالنقد «العالى» الذى سيطر تمامًا على مجال فقه اللغة، كما غلب كذلك على كتاباتنا التأريخية، وهذا النقد «العالى» كان ذريعة لتقديم كافة التشويهات المناقضة للتاريخ، والتى يمكن أن يوحى بها خيال عابث. وهنا نجد أنفسنا

(١) هذا كلام هيجل.

أمام منهج آخر لجعل الماضى واقعًا حيًّا، وذلك بأن نضع خيالات ذاتية محل الحقائق التاريخية، وهى خيالات تقاس قيمتها بمقدار جرأتها، أعنى قلة الوقائع الجزئية التى تقوم عليها، والحسم القاطع الذى تعارض به أكثر وقائع التاريخ يقينًا.

والنوع الأخير من التاريخ النظرى يكشف منذ البداية عن طابعه الجزئى، فهو يتخذ لنفسه موقفًا مجردًا، لكنه مع ذلك يشكل مرحلة انتقال إلى التاريخ الفلسفى للعالم، ما دام يأخذ بوجهة نظر عامة (كما هى الحال - مثلا - فى تاريخ الفن وتاريخ القانون وتاريخ الدين). ولقد نما هذا الشكل من تاريخ الأفكار، وتطور فى عصرنا وأصبح أعظم ذيوعا، هذه الأفرع من الحياة القومية ترتبط ارتباطا وثيقًا بالمركب الكامل لحوليات الشعب. والسؤال البالغ الأهمية فيما يتعلق بموضوعنا هو: هل ترابط الكل يُعرَض فى حقيقته وواقعيته، أم أن هذا الترابط يرد إلى علاقات خارجية فحسب؟ وفى هذه الحالة الأخيرة تبدو هذه الظواهر الهامة (الفن، القانون، الدين.. الخ) - على أنها خصائص قومية عارضة تمامًا للشعوب، ولابد لنا من أن نلاحظ أنه عندما يصل التاريخ النظرى إلى اعتناق وجهات نظر عامة، فإن وجهات النظر هذه، لو كان الموقف الذى تتخذه سلبيًا، لن تعود تشكل مجرد خيط خارجي فحسب، أو سلسلة سطحية، بل تكون هى الروح الباطن الموجهة للحوادث والأفعال التى تشكل حوليات أمة من الأمم، ذلك لأن الفكرة هى فى الحقيقة قائدة الشعوب، وقائدة العالم مثل عطارد مرشد الروح. كما أن الروح - أو الإرادة العقلية، الضرورية لهذا المرشد - كانت وما تزال موجهة الأحداث فى تاريخ العالم. ولذلك فإن هدف دراستنا الحالية هو التعرف على هذه الروح فى وظيفتها الإرشادية. وهذا يؤدى بنا إلى:

التاريخ الفلسفى: فنلاحظ أنه لم يكن ثمة حاجة إلى تفسير أو شرح النوعين السابقين من الكتابة التاريخية لأن طبيعتها واضحة بذاتها، لكن الأمر يبدو مختلفًا فى التاريخ الفلسفى الذى يبدو أنه يحتاج، بغير شك، إلى إيضاح أو تبرير. وأعم تعريف يمكن تقديمه هو القول بأن فلسفة التاريخ لا تعنى شيئًا آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر. والواقع أن الفكر جوهرى للإنسان، فهو ما يميزه عن الحيوان[1]،

(١) ينظر هيجل نظرة واسعة إلى الفكر فهو فى اعتقاده ضرورى لكل نشاط بشري، ولا يمكن أن=

فالفكر عنصر ضروري ملازم للإحساس والمعرفة والتعقل، وإرادتنا وغرائزنا بقدر ما نكون بشرًا على الحقيقة، على أنه قد يبدو أن هذا التأكيد للفكر في السياق الذي نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع. إذ يبدو أن الفكر في علم التاريخ لابد أن يكون تابعًا لما هو معطًى، أعني تابعًا للحقائق الواقعة، التي هي أساسه ومرشده: على حين أن الفلسفة تنتمي إلى منطقة الأفكار التي تنتج نفسها دون إشارة إلى الواقع الفعلي. وهكذا فإن الفكر النظري حين يقترب من التاريخ، وهو متحيز على هذا النحو، فربما توقعنا منه أن يعالجه بوصفه مادة سلبية، وبدلا من أن يترك هذه المادة في حقيقتها الأصلية، فإنه قد يجبرها على أن تتطابق مع فكرة طاغية (متسلطة)، ويفسرها بطريقة قَبْلية apriori كما يقال. على أنه لما كانت مهمة التاريخ تقتصر على أن يضم بين وثائقه ما هو موجود الآن، وما كان موجودًا من قبل من أحداث وأعمال فعلية، ولما كان يظل ملتزمًا للطابع المميز له بمقدار ما يظل ملتصقًا بالمعطيات، فإن مسار الفلسفة، فيما يبدو، يتعارض مع خط مستقيم مع مسار المؤرخ، وسوف نفسر فيما بعد هذا التناقض - وبالتالي الاتهام الذي يساق ضد الفكر النظري - وندحضه. ومع ذلك فإننا لا نود أن نصحح ذلك العدد الذي لا يحصى من التصورات الخاصة الخاطئة، القديمة والحديثة، التي شاعت حول أهداف فوائد وطرق دراسة التاريخ وعلاقته بالفلسفة.

التعارض بين المسارين الفلسفي والتاريخي

إن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ: هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول إن العقل يسيطر على العالم، وإن تاريخ العالم، بالتالي، يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًا. هذا الحدس والاقتناع هو مجرد فرض في مجال التاريخ بما هو تاريخ، لكنه ليس فرضًا في مجال الفلسفة. ففي الفلسفة تتم البرهنة بواسطة المعرفة النظرية، على أن العقل - وربما كان هذا اللفظ كاف لنا هنا دون أن نبحث في العلاقة التي يفترضها بين الكون وبين الله - جوهر مثلما هو قوة لا متناهية

= نطلق صفة «البشرية» على أي نشاط يخلو من الفكر، وإذا كانت الذات البشرية كما يقول هيجل: «تشمل في جوفها محتويات كثيرة متنوعة ومختلفة آتية من الداخل ومن الخارج» فإننا نستطيع أن نصف حالتنا تبعًا لطبيعة هذه المحتويات فنقول: إنها إدراك حسي أو تصور.. الخ. إلا أن الفكر مبثوث في جميع هذه الحالات» موسوعة العلوم الفلسفية، فقرة ٢٤ (المترجم).

سواء بسواء، ويكمن مضمونه اللامتناهي خلف كل حياة طبيعية وروحية ينشئوها، كما تكمن صورته اللامتناهية التي تحرك هذا المضمون. فالعقل من ناحية جوهر الكون أعني ما يكون به، وفيه وجود كل واقع حقيقي وبقاؤه. وهو من ناحية أخرى الطاقة اللامتناهية للكون، ما دام العقل ليس من الضعف بحيث يعجز عن إنتاج أي شيء سوى مجرد مثل أعلى أو مجرد نية، وبحيث يتخذ مكانه خارج الواقع، في موضع لا يعلمه أحد، ويكون شيئًا منفصًلا مجردًا، يوجد في رءوس بعض البشر، ولكنه المركب اللامتناهي للأشياء، وهو ماهيتها وحقيقتها الكاملة، إنه مادته الخاصة التي يتعامل معها في نشاطه الإيجابي الخاص، ما دام لا يحتاج كالأفعال المتناهية إلى شروط مادة خارجة ذات وسائل معينة، يستمد منها دعامة له وموضوعات نشاطه. فهو (أي العقل) يزود نفسه بغذائه الخاص، وهو نفسه موضوع عملياته، وعلى حين أنه وحده أساس وجوده وغايته النهائية المطلقة. فإنه أيضًا القوة المنشطة التي تحقق هذه الغاية وتطورها، ليس فقط في ظواهر العالم الطبيعي، بل أيضًا في العالم الروحي، أعني في التاريخ الكلي. أما أن هذه «الفكرة» أو هذا «العقل» هو «الحق» الخالد، وهو الماهية ذات القوة المطلقة، وأنه يكشف عن نفسه في العالم، وأنه في هذا العالم لا ينكشف شيء سواه، أعني سوى هذا العقل ومجده وعظمته فتلك هي الدعوى التي برهنت عليها الفلسفة - كما قلنا - والتي نعدها هنا دعوى تم إثباتها.

أما بالنسبة لأولئك المستمعين منكم، أيها السادة، الذين لم يألفوا الفلسفة، فإنني أستطيع أن أزعم على أقل تقدير أن لديهم إيمانًا بالعقل ورغبة وتعطشًا لمعرفته، وهو ما نستنتجه من حضوركم لسماع هذه المحاضرات. والواقع أن الرغبة في الفهم العقلي الشامل، والرغبة في المعرفة هي التي ينبغي أن نفترضها مقدمًا في من يقبل على دراسة العلوم من حيث أنها رغبة ذاتية، وليست مجرد الرغبة في تكديس المعارف أو المعلومات. وإذا لم تكن الفكرة الواضحة عن العقل قد تطورت بما فيه الكفاية في أذهاننا في بداية دراستنا للتاريخ الكلي، فلابد أن يكون لدينا على الأقل الإيمان الراسخ الذي لا يتزعزع بأن العقل موجود فعلا في التاريخ، وأن عالم العقل والإرادة الواعية ليس نهبًا للمصادفة، وإنما لابد له أن يتجلى في ضوء الفكرة الواعية بذاتها، ومع ذلك فإنني لست مضطرًا لأن أجعل أيًّا من هذه المطالب التمهيدية معتمدة على

إيمانكم. وهكذا فإن ما قلته، إلى الآن، وما سوف أقوله فيها بعد، ينبغى حتى بالنسبة لفرع العلم الذى ندرسه، ألا ينظر إليه على أنه افتراضى، بل على أنه رؤية موجزة للموضوع كله، وعلى أنه نتيجة البحث الذى نوشك على القيام به، وتلك نتيجة تيسرت لى معرفتها لأننى قطعت ميدان الدراسة كله، فنحن إنما نستخلص استنتاجًا من تاريخ العالم حين نقول إن تطوره كان مسارًا عقليًّا. وإن التاريخ الذى ندرسه يشكل المجرى العقلى الضرورى بروح العالم[1]، ذلك الروح الذى تظل طبيعته واحدة، وإن تكن هذه الطبيعة الواحدة تتجلى فيما يبدو لنا فى ظواهر الكون، ولابد أن يظهر ذلك كما ذكرنا فيما سبق، على أنه النتيجة النهائية للتاريخ. لكن علينا أن نتناول التاريخ كما هو، وأن نسير فى دراسته بطريقة تاريخية أعنى بطريقة تجريبية (نابعة من طبيعة علم التاريخ نفسه). وينبغى علينا بصفة خاصة أن نحذر أن يضللنا المؤرخون المحترفون (خصوصًا) الألمان والذين يتمتعون بسلطة كبيرة، أولئك الذين يفعلون ما يتهمون به الفلاسفة، أعنى الذين يدخلون مبتكرات قبلية apriori من تأليفهم فى وثائق الماضى. فهناك على سبيل المثال رواية خرافية منتشرة انتشارًا واسع المدى عن شعب بدائى أصيل تعلم من الله بطريقة مباشرة، ومنحه الله بصيرة كاملة، وحكمة ومعرفة تامة بجميع القوانين الطبيعية، وبالحقيقة الروحية، وأنه كان هناك هذا الشعب أو ذاك من الشعوب الكهنوتية[2] أو إن شئنا أن نذكر مثلا جزئيًّا محددًا، كانت هناك مآثر أو ملاحم رومانية استمد منها المؤرخون الرومانيون التواريخ الأولى لمدينتهم.. الخ. هذا النوع من المصادر سنتركه لأولئك المؤرخين الموهوبين المحترفين الذين يشيع استخدامهم لها، (على الأقل فى ألمانيا). وعلى ذلك ففى استطاعتنا أن نعلن إذن أن الشرط الأول الذى ينبغى مراعاته، هو أنه ينبغى علينا أن «نتبنى» بأمانة كل ما هو تاريخى، غير أن هذه التغييرات العامة نفسها «تتبنى» و«بأمانة» تعبيرات يكتنفها الغموض. فحتى المؤرخ العادى المحايد الذى يؤمن ويجهر بأنه يقف موقف التلقى البحت، ويستسلم تمامًا للمعطيات المقدمة إليه - ليس سلبيًّا على الإطلاق فيما يتعلق بممارسته لقدراته الفكرية، فهو يأتى بمقولاته (وآرائه) معه، ويرى الظواهر الماثلة أمام

(١) فى الالمانية Weltgeist وهو من المصطلحات الهيجلية التى لايفهمها حق الفهم إلا أهل الفلسفة.

(٢) المقصود الشعب الذى يؤمن بوجود سلطان للكهنة بوصفهم وسطاء أساسيين بين الله والناس (المترجم).

رؤيتـه العقلية من خـلال هذه الـوسائط وحـدها. ومن الضـروری، وخـاصـة فی كـل ما يدعى أنه يحمل اسم العلم، ألا ينام العقل، بـل ينبغى أن يستخدم الفكـر النظرى استخدامًا كاملا. وبالنسبة لمن ينظر إلى العالم نظرة عقلية، فإن العالم بدوره يتخذ أمامه طـابعًا عقليًـا، فالعـلاقة متبـادلة. أمـا الممارسـات المنوعـة للفكر، أو وجهـات النظر المختلفـة، وأساليب الإجـابة عن السؤال البسيط المتعلق بـالأهمية النسبيـة للحوادث (وهى المقولة الأولى التى تشغل بال المؤرخ) فلا تنتمى إلى هذا المجال.

هل الفكر يحكم تاريخ العالم؟

وسوف أكتفى هنا بـالكلام عن صـورتين ووجهتـين من النظر فيـما يتعلق بالـرأى المشاع، لأنه القائل بأن العقل حكم العالم وما زال يحكمه، وبالتالى يحكم تاريخ العالم، يتيح لنا فى الوقت نفسه الفرصة لأن نفحص بمزيد من الإمعان النقطة الأسـاسية التى تشكل صعوبة كبرى، ولأن نشير إلى جانب من الموضوع سوف نتوسع فيه فيما بعد.

أولا: **وجهـــة النـظر الأولى** هى تلك الفقــرة من التـاريــخ التى تخبــرنــا أن انـاكسا جـوراس Anaxagoras اليونـانى هـو أول من ذهب إلى القـول بـأن النـوس NOUS(١) – الفهم بصفة عامة أو العقل – هو الذى يحكم العالم. وليس المقصود بذلك هو الذكاء من حيث هو عقل واع بذاته، كلا، ولا هو الروح بما هى كذلك، فلابـد لنا أن نفرق بعناية بين هذا وذاك. إن حركة النظام الشمسى تحدث وفقًا لقـوانين لا يمكن أن تتغـير. هذه القـوانين هى العقـل الكـامن فى الـظواهـر التى نتحـدث عنهـا، لكن لا الشمس، ولا الكواكب التى تدور حولها وفقًـا لهذه القـوانين، يمكن أن يقـال إن لها أى ضرب من ضروب الوعى.

مثل هذه الفكرة التى تقول إن الطبيعة هى تجسيد للعقل، وإنها تخضع دومًا لقـوانين كليـة لا تبدو لنـا على الإطـلاق غريبـة أو مدعـاة للدهشة، فلقـد اعتدنـا مثل هـذه التصورات ولم نعد نجد فيها شيئًا غريبًا غير مـألوف. ولقـد ذكرت هـذا الحدث غـير

(١) النوس NOUS كلمة يونانية تقابل ما يريده فلاسفة المسلمين بالنفس ولكن هيجل يرى أن معناها الفهم أو العقل، وكارل ماركس له رأى آخر فى الموضـوع أورده فى المجلد الأول من مجموعـة مؤلفاتـه الكاملة، وهـو المسمى: «كتابات الشباب Jugend Schriften».

المألوف لكى أبين من ناحية كيف أن هذا التاريخ يعلمنا أن مثل هذه الأفكار التى تبدو لنا مألوفة عادية، لم تكن موجودة باستمرار فى العالم، وأن هذه الفكرة تشكل، على العكس، نقطة انتقال فى تاريخ العقل البشرى، ويقول أرسطو عن اناكسا جوراس، إنه أول من قال بهذه الفكرة، وإنه يظهر كرجل متزن بين قوم من السكارى. ولقد أخذ سقراط هذه الفكرة عن انكسا جوراس وسرعان ما سيطرت هذه الفكرة على الفلسفة باستثناء مدرسة أبيقور التى كانت تعزو جميع الحوادث إلى المصادفة. ويقول أفلاطون على لسان سقراط: «لشد ما اغتبطت لذكر هذا الذى كان باعثًا على الإعجاب وخالجنى أمل بأننى سوف أجد معلمًا يبين لى كيف أن الطبيعة تنسجم مع العقل، ويكشف فى كل ظاهرة جزئية عن هدفها النوعى الخاص، ويبرهن فى الكل على الهدف العظيم للكون. لكنى لم أستسلم طويلا لهذا الأمل، فلشد ما كانت خيبة أملى عندما عكفت بحماس على كتابات انكسا جوراس، فوجدته بدلا من أن يلجأ إلى العقل، يلجأ إلى علل خارجية: كالهواء، والأثير، والماء، وما إليها..[1]»..

العالم تحكمه العناية الألهية

ومن الواضح أن الخطأ الذى يشكو منه سقراط لا ينصب على المبدأ ذاته، وإنما على عدم تطبيق المبدأ على الطبيعة العينية، أعنى أن الطبيعة ليست مستنبطة من هذا النوع، بل يبقى المبدأ فى الواقع مجرد تجريد بمقدار ما لا تكون الطبيعة العينية مفهومة فهمًا عقليًا شاملا، ومعروضة على أنها تطوير له، وعلى أنها تنظيم قام به العقل. وأنا أود هنا أن ألفت أنظاركم منذ البداية إلى الفارق الهام بين «تصور» أو «مبدأ» أو «حقيقة» تبقى دائما فى صورة مجردة، وبين تطبيقها المعين وتطورها العينى. فهذه التفرقة تؤثر فى

(١) هذا النص مقتبس من محاورة فيدون لافلاطون من ٩٧ جـ حتى ٩٨ د. لكن علينا أن نلاحظ أن هيجل يعتمد، كما هى عادته دائما فى اقتباس النصوص، على الذاكرة، فهو هنا يلخص فى أسطر قلائل القصة التى رواها سقراط فى حوالى ثلاث صفحات. وراجع أيضًا ملاحظة ت.م نوكس T. M. Knox على الطريقة التى يقتبس بها هيجل نصوصه، فى ترجمته الإنجليزية لكتاب «أصول فلسفة الحق، ص٢٩٩، التعليق رقم ١١ من تعليقات المترجم طبعة أكسفورد.

Hegel's philosophy of right. Eng. Trans. By. T. M. Knox. Oxford at the Clarendon Press, 1942.

(المترجم).

نسيج الفلسفة بأسره. وهناك موضوع من بين الموضوعات الكثيرة التى تثيرها هذه التفرقة، سوف نعود إليه فى نهاية عرضنا لنظريتنا عن التاريخ حين ندرس الأحوال السياسية فى أقرب العهود إلينا.

النقطة الثانية: هى أنه ينبغى علينا أن نرقب نشأة هذه الفكرة «القائلة بأن العقل يوجِّه العالم»، فى صدد تطبيق آخر لها معروف لنا جيداً، على صورة الحقيقة الدينية التى تقول إن العالم لا يترك نهباً للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنما تحكمه عناية إلهية Providence[1]. لقد سبق لى أن قلت إننى لا أريد أن أعتمد على إيمانكم فيما يتعلق بالمبدأ المذكور، ومع ذلك ففى استطاعتى أن أهيب بإيمانكم به فى هذه الصورة الدينية. إذا ما كانت طبيعة العلم النفسى تسمح، كقاعدة عامة، بأن تضفى الثقة على الافتراضات المسبقة. ولنقل بعبارة أخرى، إن هذه الإهابة غير مسموح لها. لأن العلم الذى نعتزم أن نعالجه ينبغى عليه هو نفسه أولا أن يقيم الدليل أو البرهان (لا بالطبع على الحقيقة المجردة للنظرية) وإنما على صحتها إذا ما قورنت بالوقائع. وعلى ذلك فإن الحقيقة القائلة بأن العناية الإلهية (عناية الله)، توجه أحداث العالم، تتفق مع المبدأ الذى نتحدث عنه، لأن العناية الإلهية هى الحكمة مزودة بقوة لا متناهية تحقق غرضها وغايتها، وأعنى بها التدبير العقلى المطلق للعالم. والعقل هو الفكر الذى يعين نفسه بنفسه بحرية كاملة. لكن اختلافاً - إن لم نقل تناقضاً - يتكشف بين هذا الاعتقاد وبين المبدأ الذى نقول به، بنفس الطريقة التى ظهر بها اختلاف فى حالة مطلب سقراط المتعلق بمبدأ انكساجوراس. ذلك لأن هذا الإيمان هو بالمثل غير معين ولا محدد، إنه يمكن للمرء أن يسميه بصفة عامة باسم الإيمان بالعناية الإلهية دون أن يتبع ذلك تطبيق محدد على مجرى التاريخ ككل. لكن تفسير التاريخ إنما يعنى تصوير انفعالات البشر أو الكشف عن عواطف الإنسان وعبقريته وقواه الفعالة التى تلعب دورها فى المسرح الكبير. والمسار الذى تحدده العناية الإلهية والذى يعرض

(١) اللفظ عند هيجل Jottesvorschung وهو يقابل مايعرف عندنا بالقدر أوالمقدور أوالمصير، وهو يقابل اللفظ الإنجليزى الذى أورده الدكتور إمام فى المتن.

على هذا المسرح بشكل ما يسمى بصفة عامة «بخطة» العناية الإلهية[١]. ومع ذلك فإن هذه الخطة ذاتها هى ما يفترض عادة أنها خافية عن أعيننا، وأن من التهور أن نبدى مجرد الرغبة فى معرفتها. إن جهل انكساجوراس بالطريقة التى يتجلى بها العقل فى الوجود الفعلى كان مسألة طبيعية تماماً، فالوعى عنده، كما هو الحال عند الإغريق بصفة عامة، لم يمتد بهذه الفكرة أبعد من ذلك، لأن هذا الوعى لم يبلغ من القوة الحد الذى يجعله يطبق مبدأه العام على الواقع المشاهد، بحيث يستنبط هذا الأخير من ذلك المبدأ. ولقد كان سقراط هو الذى اتخذ الخطوة الأولى فى سبيل فهم الوحدة بين العينى والكلى. ومن ثم فإن انكساجوراس لم يتخذ مواقف العداء من هذا التطبيق، أما الإيمان الشائع بالعناية الإلهية فيتخذ مثل هذا الموقف، فهو يعارض على الأقل استخدام المبدأ على نطاق واسع، وينكر إمكان التوصل إلى الكشف عن خطة العناية الإلهية. ومع ذلك فإن هذا الإيمان يفترض أن هذه الخطة تكشف عن نفسها أحياناً فى حالات جزئية معزولة، بحيث يحفز الأتقياء على أن يتعرفوا فى الحالات الجزئية على شئ أكثر من مجرد المصادفة، أى أن يتعرفوا على يد الله المرشدة، كما يحدث مثلا، عندما تصل النجدة فجأة لشخص يكون فى حالة ارتباك هائل وبؤس عظيم. غير أن هذه الأمثلة المتعلقة بتدبير العناية الإلهية هى من نوع محدود جدًّا، وهى لا تتحدث عن شئ أكثر من إشباع رغبات معينة للفرد الذى تتحدث عنه. لكن الأفراد الذين ينبغى علينا دراستهم فى تاريخ العالم هم شعوب، وكيانات كلية Totalities أعنى دولا، ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نقنع بما يمكن أن نسميه هذه النظرة «التافهة» للعناية الإلهية التى تريد للإيمان المشار إليه أن يحصر نفسه فيها، وكذلك لا يكفى الإيمان المجرد غير المعين بالعناية الإلهية عندما لا يقدم لنا هذا الإيمان سوى فكرة عامة عن وجود العناية الإلهية دون أن يقدم لنا تفصيلات المسار الذى تسلكه. وإنما ينبغى أن نوجه جهدنا الدائب إلى معرفة طرق وأساليب العناية الإلهية فى التاريخ، والوسائل التى تستخدمها، والظواهر التاريخية التى تتجلى فيها، ولابد أن نبين ارتباطها بالمبدأ العام الذى ذكرناه فيما سبق».

(١) فى الألمانية Goettlische Vorschung أو Jottes Vores hem.

إلى هنا ينتهى ما نقلناه عن هيجل بنصه، ويتحدث هيجل بعد ذلك عما يسميه بالخطة الإلهية فى تسيير أمور البشر، وهو رأى يعرفه المؤرخون العرب، فهم يرون جميعاً أن التاريخ هو إرادة الله، ولكن هيجل يزيد عليه بمحاولة تعرف التوجيه الإلهى للتاريخ، وإضفاء ثوب الفكر الفلسفى عليه. وهذا جانب من تصوره لفلسفة التاريخ.

ويلى ذلك حديث طويل عن الروح والعقل ومكانهما فى التاريخ، وبعد ذلك يعرض هيجل لموضوع رئيسى من موضوعات تاريخ البشر وهو موضوع الحرية ويقول فيه: «إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان بما هو إنسان حر، ونظراً إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكونوا أحراراً، وكل ما عرفوه هو أن شخصاً معيناً حر. ولكن على هذا الاعتبار نفسه، فإن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن سوى نزوة شخصية وشراسة وانفعالا متهوراً وحشيًّا، أو ترويضاً واعتدالاً للرغبات، لا يكون هو فى ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أى مجرد نزوة كالنزوة السابقة. ومن ثم فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية[1]، لا إنسانا حرًّا. ولم يظهر الوعى بالحرية لأول مرة إلا عند اليونان، ومن ثم فقد كانوا أحراراً. ولكنهم، وكذلك الرومان، لم يعرفوا سوى أن البعض فقط أحرار لا الإنسان بما هو إنسان. وحتى أفلاطون وأرسطو لم يعرفا ذلك، ولهذا فقد كان لدى اليونان أرقاء، وكانت حياتهم بأسرها والاحتفاظ بحريتهم الرائعة، مرتبطاً بنظام الرق ارتباطاً وثيقاً، وهى حقيقة أدت، بالإضافة إلى ذلك، إلى جعل تلك الحرية مجرد حادثة عرضية عابرة، ونمواً محدوداً من جهة، كما فرضت من ناحية أخرى عبوديةً صارمة على ما يشكل طبيعتنا المشتركة، أى على ما هو إنسانى. أما الأمم الجرمانية[2] فقد كانت بتأثير المسيحية أول الأمم التى تصل إلى الوعى بأن الإنسان بما هو إنسان حر، وأن حرية الروح هى التى تؤلف ماهيتها، ولقد ظهر هذا الشعور أول ما ظهر فى قلب الدين، وهو أعمق منطقة

(١) يشير هيجل هنا إلى موضوع الاستبداد فى تاريخنا، وهو موضوع رئيسى جدير بالاهتمام والدراسة. (مؤنس)

(٢) ينبغى أن نلاحظ هنا أن المقصود بالعالم الجرمانى Die germaniche Welt ليس العالم الألمانى Die deutsche Welt كما يظن بعض الباحثين الذين يتسرعون فيتهمون هيجل «بالمحلية» تارة، و«بالتعصب والرجعية» تارة أخرى، لأن التاريخ عنده كما يعتقدون يبلغ الذروة فى الدولة البروسية التى كان يعمل فى خدمتها، مع أن المرحلة الرابعة لتاريخ العالم تشكل عند هيجل نطاقًا أوسع بكثير من هذا النطاق الضيق الذى يشيرون إليه (المترجم).

للروح. ولكن إدخال هذا المبدأ فى مختلف العلاقات السائدة فى العالم الفعلى، ينطوى على مشكلة أخطر من مجرد غرس هذا المبدأ. وهى مشكلة يحتاج حلها وتطبيقها إلى عملية ثقافية قاسية طويلة الأمد. والدليل على ذلك ما نلاحظه من أن الرق لم يتوقف بعد قبول المسيحية مباشرة. كذلك لم تَسُد الحرية فى الدول، ولم تتخذ الحكومات والدساتير تنظيماً معقولا لتطبيق الحرية أو تعترف بالحرية أساساً لها. فهذا التطبيق للمبدأ (مبدأ الحرية) على العلاقات السياسية، وتشكيل المجتمع بواسطته تشكيلا تامًّا، أو جعله يتغلغل فى المجتمع، وهو عملية تعد هى والتاريخ ذاته شيئاً واحداً[1]. ولقد سبق أن لفت الأنظار بالفعل إلى التفرقة المتضمنة هنا بين المبدأ من حيث هو مبدأ وبين تطبيقه، أعنى إدخاله وتنفيذه فى الظواهر الفعلية للروح والحياة. وتلك نقطة على جانب كبير جدًّا من الأهمية فى العلم الذى ندرسه (علم التاريخ)، وهى نقطة لابد من مراعاتها باستمرار على أنها جوهرية. وبنفس الطريقة التى جذبت بها هذه التفرقة بين النظرية والواقع انتباهنا من زاوية المبدأ المسيحى[2] للوعى الذاتى، أى الحرية، فإنها أيضاً تتجلى بوصفها تفرقة جوهرية، من زاوية مبدأ الحرية بصفة عامة. فتاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعى بالحرية، وهو تقدم يهدف بحثنا هذا إلى تتبع تطوره طبقاً لضرورة طبيعته[3]. (ص ٨٣ من الترجمة التى نتابعها هنا)

تاريخ العالم وتقدم الوعى بالحرية

ويواصل هيجل كلامه قائلا: «إن العبارة العامة التى ذكرناها من قبل عن الدرجات المختلفة للوعى بالحرية، والتى طبقناها فى الحالة الأولى على الأمم الشرقية، التى عرفت أن شخصاً واحداً فقط هو الحر، ثم على العالم اليونانى والرومانى الذى

---

(١) كذا فى الأصل المترجم الذى ننقل عنه والجملة ناقصة أنظر كتاب هيجل: محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل. الذى نتابعه هنا، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، ص ٨٢-٨٣

(٢) واضح هنا أن هيجل ليس لديه أى علم بالإسلام وإقراره حرية الإنسان فى التصرف وحقه فى هذه الحرية (م)

(٣) هنا تتجلى مثالية هيجل وبعده عن المعرفة بالتاريخ (م)

عرف أن البعض أحرار على حين أننا[١] نعرف (اليوم) أن البشر جميعاً (أى الإنسان من حيث هو إنسان) أحرار بصورة مطلقة - هذه العبارة العامة - تزودنا بالتقسيم الطبيعى للتاريخ الكلى وتوحى بالطريقة التى نعالجه بها. وتلك ملاحظة نسوقها عابرين فحسب وعلى سبيل استباق الأمور، لأن هناك أفكاراً أخرى لابد من توضيحها أولا».

إننا نذهب إلى أن مصير العالم الروحى، وتبعاً لذلك، العلة الغائبة للعالم ككل (مادام هذا العالم الروحى هو العالم الجوهرى فى حين يظل الفيزيائى تابعاً له أو بلغة الفكر النظرى: ليس له حقيقة، فى مقابل العالم الروحى)، وهو وعى الروح بحريتها الخاصة، وهو بالتالى حقيقة تلك الحرية. لكن العصور الحديثة تعرف وتشعر بوضوح يفوق كل ما عرفته العصور السابقة، أن هذا اللفظ «الحرية» دون أية صفات أخرى، هو لفظ مبهم غير محدد، وكلمة غامضة لا يعتمد عليها، وأنه على حين أن ما تمثله هو قمة الإنجاز، فإنها عرضته لسوء فهم لا نهاية له، ولألوان من الخلط والاضطراب والأخطاء لا حصر لها، كما أنها عرضته لكل ما يمكن تخيله من إسراف وتجاوز. ومع ذلك فلا بد أن نكتفى فى الوقت الحالى بهذا اللفظ نفسه دون أى تعريف آخر. ولقد وجهنا الانتباه من قبل أيضاً إلى أهمية الفارق الهائل بين المبدأ فى حالة تجريد (أى المبدأ المجرد)، وبين تحققه العينى (يريد تطبيقه). وسوف يكون علينا، فى المهمة التى سنضطلع بها، أن نكشف عن الطبيعة الجوهرية للحرية - التى تتضمن فى ذاتها ضرورة مطلقة - كما تصل إلى مرحلة الوعى الذاتى (لأنها بطبيعتها ذاتها وعى ذاتى) وتحقق بذلك وجودها الخاص، إنها هى فى ذاتها الهدف الذى تريد بلوغه والغاية الوحيدة للروح، وهذه النتيجة هى الغاية الوحيدة التى يستهدفها باستمرار مسار التاريخ العام، وهى الغاية التى بذلت وتبذل من أجلها كل التضحيات على مذبح الأرض الواسع طوال العصور التاريخية الماضية. إنها الغاية الوحيدة التى ترى نفسها متحققة وموجودة بالفعل. وهى قطب الكون الوحيد وسط تغير فى الظروف والحوادث لا يهدأ، والمبدأ الفعال الوحيد الذى يسودها. هذه الغاية النهائية هى الغرض الذى وضعه الله

---

(١) يقصد الأمة الجرمانية (المترجم)

للعالم[١]، ولكن الله هو الوجود الكامل على نحو مطلق، ومن ثم فلا يمكن له أن يريد شيئاً غير ذاته – أعنى لا يريد سوى إرادته الخاصة. وطبيعة إرادته – أعنى طبيعته ذاتها – هى ما نسميه هنا بفكرة الحرية، إذا ما ترجمنا الدين إلى لغة الفكر. ومن ثم فإن السؤال الذى يفرض نفسه هنا لابد أن يكون هو السؤال الآتى: ما هى الوسائل التى يستخدمها مبدأ الحرية هذا لكى يحقق ذاته؟ تلك هى النقطة الثانية التى ينبغى علينا أن ندرسها.

إن مشكلة الوسائل التى تطور بها الحرية نفسها فى العالم تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هى فى الأصل فكرة غير منظورة (أى جوانيه)، فإن الوسائل التى تستخدمها هى على العكس خارجية وظاهرية، تتمثل فى التاريخ أمام أنظارنا. وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة. وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هى المنابع الوحيدة للسلوك وهى العوامل الفعالة فى ميدان النشاط هذا. وربما وجدت بين هذه العوامل أهداف ذات طبيعة عامة كحب الخير، أو الأريحية أو الوطنية النبيلة. غير أن أمثال هذه الفضائل والآراء العامة لا تكاد تكون لها أهمية إذا ما قورنت بالعالم وما يحدث فيه. وربما كان فى استطاعتنا أن نرى المثل الأعلى للعقل يتحقق بالفعل عند أولئك الذين يؤمنون بمثل هذه الغايات وفى المجال الذى يؤدون فيه. لكن هؤلاء لا يمثلون إلا نسبة ضئيلة من مجموع الجنس البشرى، وبالتالى فإن مدى تأثيرهم محدود، أما الانفعالات والغايات الخاصة، وإشباع الأنانية فهى أكبر منابع السلوك أثراً. وتكمن قوتها فى أنها لا تعترف بالحدود والحواجز التى يفرضها عليها القانون والأخلاق، وفى أن هذه الدوافع الطبيعية ذات تأثير مباشر على الإنسان أكثر من الأنظمة المصطنعة الممتدة التى تستهدف النظام والقانون والأخلاق وكبح الذات. وحين نرقب هذا المشهد الملئ بالانفعالات ونتأمل فى نتائج عنفها، والجنون Unreason[٢] الذى لا يرتبط بها فحسب بل حتى يرتبط بالمقاصد الطيبة، والغايات

(١) هنا يتجلى إيمان هيجل العميق بالله والديانة المسيحية.

(٢) كذا فى الأصل الإنجليزى، وفى الألمانية Unvernunft، ومعناه التصرف بدون تعقل لا الجنون.

السليمـة، (يمكن أن نقول إنـه يرتبط بهـا بصفة خـاصة)، وحـين نرى الشـر والرذيلة والدمار الذى حاق بأعظم الممالك التى خلقها العقل البشرى وأكثرهـا ازدهاراً، فـإنه لا يسعنا إلا أن نشعر بالحزن العميق لوصمة الفساد الشامـل، ولما كـان هذا الخـراب ليس من عمل الطبيعة فحسب، وإنما هو من عمل إرادة الإنسان، فإن محصلة تفكيـرنا لابد أن تكون مرارة أخلاقية، وثورة للروح الخيِّر (إن كان له وجود بيننا)[١].

إن مجموعة المآسى الحقيقية التى حاقت بأنبل الأمم والحكومات، والأمثلة الرفيعـة للفضائل الخاصة، تشكل بغير مبالغة خطابية، مشهداً مخيفاً للغاية، وتثـير انفعالات من أعمق الانفعالات وأكثرها ألماً وبأساً، وهى انفعالات لا تقابلها نتيجة تعوضها. وحـين نتأمل هذا المشهد يصيبنا عذاب عقلى لا مهرب منه، ولا دفاع ضده إلا بالاعتقاد بأن ما حدث لم يكن من الممكن أن يكون خلاف ذلك. إنه القـدر الذى لا يمكن أن يـرده أى تدخل، وفى النهاية نفر بأنفسنا من هذا الضيق الذى لا يحتمل، والـذى تهددنـا به هذه الأفكار المؤلمة، منسحبين إلى بيئة حياتنـا الفرديـة التى نجدهـا أكثر إرضـاءً لنا – أعنى إلى الحاضر الذى شكلته غاياتنا ومصالحنا الخاصة. أى أننا بالاختصار، نـرتد إلى الأنانية التى تستقر على الشاطئ الهادئ[٢]، ومن هناك نستمتع فى أمان بالمشهـد البعيد للحطام[٣] المندفع بالاضطراب. لكن حتى إذا ما نـظرنا إلى التـاريخ عـلى أنه المـذبح الذى تضحى عليه سعادة الشعوب وحكمة الدول، وفضائل الأفراد، فإن هنـاك سؤالا يظهر بطريقة لا إرادية هو: ما هو المبدأ، وما هى الغاية النهـائية التى تقـدم من أجلها هذه التضحيات الهائلة...؟ من هذه النقـطة يسير البحث عـادة حتى يصل إلى النقـطة التى جعلناها بداية عامة لبحثنا. وقد بدأنا من هذه النقطة وبيّنا أن تلك الظواهـر التى شكلت ذلك المشهد الذى يوحى بكل هذه الانفعالات الكئيبة، والتأملات المهمـومة – هى نفسها الميدان الذى نرى من جانبنا أنه لا يعرض سوى وسائل لتحقيق ما نقول

---

(١) ما أولانا نحن المسلمين بأن نردد هذا الكلام بالنسبـة لما وقـع فى تاريخنـا وهو فى مجمـوعه مخـالف للإسـلام وفضائلة (م)

(٢) هنا تعبير من أجمل ما جرى به قلم هيجل Der Egoismus der auf dem stillen ufer ruht(م).

(٣) يريد حطام حياة البشر ودولهم.

عنه إنه المصير الجوهرى، والغاية المطلقة، أو بتعبير آخر، النتيجة الحقيقية لتاريخ العالم. ولقد تحاشينا طوال سيرنا فى البحث «الأفكار الأخلاقية» كمنهج للارتفاع من مشهد الوقائع التاريخية الجزئية إلى المبادئ العامة التى تتضمنها، وبالإضافة إلى ذلك، فليس مما يفيد تلك المشاعر – حقيقة – الارتفاع فوق الانفعالات المكبوتة لكى تحلّ ألغاز العناية الإلهية التى تتمثل فى الاعتبارات التى أوجدتها. وإنه لما ينتمى إلى صميم طبيعتها أن تجد رضاء مشوباً بالكآبة فى ذلك الجلال الخاوى والعقيم الذى تتسم به هذه النتيجة السلبية. ونحن بذلك نعود إلى وجهة النظر التى كنا قد أخذنا، فنلاحظ أن الخطوات (أو اللحظات Momente) المتتالية للتحليل التى سوف تقودنا إليه، تتضمن كذلك الشروط المطلوبة للاجابة عن الأسئلة التى يثيرها مشهد الخطيئة والعذاب الذى يكشف عنه التاريخ.

الملاحظة الأولى التى علينا أن نسوقها – وهى ملاحظة ذكرتها بالفعل أكثر من مرة، وإن كان من الضرورى تكرارها كلما اقتضى الأمر ذلك – أن ما نسميه بالمبدأ، أو الغاية، أو المصير، أو طبيعة الروح وفكرتها هو شئ مجرد وعام فحسب، فالمبدأ شأنه خطة الوجود والقانون، هو شئ خفى أو مستتر أو ما هية لم تتطور بعد، وهى – أى خطة الوجود – بما هى كذلك، ليست بصورة كاملة على الرغم من أنها صادقة فى ذاتها. وذلك لأن المبادئ والغايات.. إلخ لا وجود لها إلا فى رءوسنا فحسب، أو هى توجد فى مقاصدنا الذاتية فحسب، ولا وجود لها فى مجال الواقع. فما يوجد من أهل ذاته فحسب، هو شئ ممكن، أو هو شئ بالقوة، ولكنه يظهر إلى الوجود الفعلى بعد، فهناك عنصر ثان لابد من إدخاله حتى يظهر هذا الإمكان إلى الوجود الفعلى، أعنى حتى يتحول ما هو بالقوة إلى وجود بالفعل، أو إلى تحقق فعلى، والقوة الدافعة لهذا العنصر الثانى هى الإرادة، وأعنى بها فاعلية الإنسان بأوسع معنى للكلمة. فبهذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة، مثلما تتحقق الخصائص المجردة بصفة عامة، وتنتقل إلى حيز الفعل، لأنها بذاتها لا قوة لها، والقوة الدافعة التى تجعلها تعمل، وتعطيها الوجود المتعين المحدد هى : الحاجة والغريزة والميل وعواطف الإنسان. فأنا أرغب رغبة جامحة فى أن يتحول تصور معين لى ويصبح وجوداً وفعلا، وأرغب فى أن أؤكد شخصيتى فى

صدده، وفى الشعور بالرضا لتنفيذه. ولابـد أن تكون الغـاية التى ينبغى عـلى أن أجهد نفسى من أجلها، بعبارة أخرى، هى غايتى أنا. وفى تحقيقى لهذه المقاصد أو تلك، لابـد لى فى الوقت نفسه أن أجد إشباعـاً خاصـاً بى، على الـرغم من أن الغرض الـذى من أجله أجهـد نفسى يتضمن نتائـج معقدة، كثـير منها لا يعنينى فى شئ. هـذا هـو الحق المطلق للوجود الشخصى أو القانون اللامتناهى للذات[١]، أن تجد رضاءهـا الخاص فى نشـاطها وعملهـا. وإذا كان عـلى الناس أن يهتمـوا بأى شئ، فـلابد لهم - إن صـح التعبـير - أن يجدوا جـانباً من وجـودهم متضمناً فى هـذا الشئ ، وأن تجـد فـرديتهم إشباعاً حين تبلغه.

على أن ههنا سوء فهم لابد أن نتحاشاه: فنحن حين نقول عن شخص، إنه «معنى بمصلحته» (حين يقوم بهذه الأعمال أو تلك)، فإننـا نقصد بـذلك تـأنيبه وتـوجيه اللوم إليه، لأننا نعنى بذلك أنه يبحث عن منفعته الخـاصة فحسب، ونحن حـين نشجب ذلك ونخطئه لأنه يستهدف غاياته الخاصة دون اعتبار لمقصد أكثر شمولاً، يتخذ منه فرصـة سانحة لكى يعلى من شأن مصلحته الخاصة، أو لأنه يضحى بالغاية العامة ذاتها. غير أن الشخص الـذى يكون نشـطا فى «الإعلاء من شـأن مـوضـوع مـا لا يكـون معنيـا بمصلحته» فحسب، وإنما هو معنى كذلك بهذا الموضوع أو هذا الهدف. وتعبر اللغة بـدقة عن هـذا الفارق: فـلا شئ - من ثم - يحـدث، ولا شئ يتم إنجـازه مـا لم يهتم بـه الأفراد ويعنون ويسعون إلى إشباعهم الخـاص فيما يعملون، إنهم وحـدات جزئيـة فى المجتمع، أعنى أن لهم حاجات خاصة وغرائز واهتمامات - بصفة عـامة - خـاصة بهم ولا تشمل هذه الحاجات فقط تلك التى نسميها ضروريات، كحوافز الرغبة أو الإرادة عند الفرد بل تشمل أيضاً تلك التى ترتبط بالأراء والاقتناعـات الفرديـة، أو إذا شئنا أن نستخدم لفظاً أقل حساً، الاتجاهات التى تتجه إليها الآراء على افتراض استيقـاظ دوافع التفكير، والفهم والتعقل. فى هذه الحالات يطلب الناس - إن كانوا يريدون أن يجهـدوا أنفسهم فى أى اتجاه - أن يـروق لهم الموضـوع أولا، وهم يـطلبـون من ذوى

(١) هكـذا فى الترجمـة الفرنسيـة ص ٣٠ حيث العبارة الأخيـرة إضافـة غير مـوجودة فى التـرجمة الإنجليـزية (المترجم).

الرأى أن يكونوا قادرين «على النفاذ إليه» سواء بالنسبة لخيريته، أو عدالته، أو ميزته ومنفعته. وذلك اعتبار يكتسب أهمية خاصة فى عصرنا الراهن، حيث نجد الناس أقل ميلا مما سبق للاعتماد بعضهم على بعض وعلى السلطة، وحيث نجدهم، على العكس، يكرسون أنشطتهم لموضوع ما على أساس فهمهم الخاص واقتناعهم ورأيهم».

إلى هنا ينتهى كلام هيجل.

وأنت ترى أنه كلام عظيم فعلا لا يصدر إلا عن عقل عظيم، ولكنه فلسفة حينا وشاعرية حينا آخر، ولا يمكن أن نفيد منه فائدة حقيقية أو مباشرة فى دراسة التاريخ، فإن التاريخ يدرس الواقع كما حدث وكما يحدث، ويدرس الإنسان كما هو، بكل فضائله ورذائله، لأن هذه الرذائل داخلة فى تكوينه كما ان الأفتراس داخل فى تكوين الأسد أو النمر ولا ذنب لاى منهما فيه، فهما يفترسان ليعيشا. والانسان أيضا تركيب معقد ولكن الله اعطاه العقل ليستخدمه ويجد بنوره سبيلا للحياة بدون عدوان على الاخرين، وهذا مفهوم واضح جدا عندنا نحن المسلمين أما الفلسفة فتقوم اساسا على التامل والأفكار المجردة. وهى تتصور أن الفكر يقود التاريخ فى حين ان الغرائز أيضا لها أكبر التأثير على مسار التاريخ.

الفصل الخامس

التفسير المادى للتاريخ

- مدخـل
- أصول المادية التاريخية
- كارل ماركس والتفسير المادى للتاريخ
- جورجى فالنتينوفيش بليخانوف (١٨٥٦-١٩١٨) والحتمية التاريخية.
- أثر الفكر الماركسى فى مسار علم التاريخ.

التفسير المادى للتاريخ

مـدخـــل

ولكن مثالية هيجل لا تعين الإنسان على تفسير الحركة الدائمة للتاريخ. إنها ترضى الفيلسوف أو العقل الفلسفى الذى يفتنه منطق هيجل الدقيق، وطريقته فى الجدل، التى تكشف عن ذكاء خارق، ودقة ذهن لا تجارى، ولكننا عندما ننتهى من استيعاب مذهبه ونفهم أن الفكر أو الفكرة أو العقل المطلق أو المثال، هو أساس كل موجود أو روحه بتعبير أدق، وأن المادة نفسها ليست إلا صورة من صور وجود العقل أو الفكر، نجد أنفسنا قد خرجنا من ميدان التاريخ تمامًا، وأننا عاجزون عن الاستفادة من هذا التفلسف الرفيع فى فهم أى حادث كبير من حوادث التاريخ. إن الفيلسوف يجد متعة كبرى عندما يجد هيجل يقول: «إن التاريخ إنما هو تفتح ذلك العقل الكونى (المطلق) وانبساطه فى الزمان».. ولكن المؤرخ لا يدرى ماذا يفعل بهذه العبارة.

ولقد قال هيجل: «إن فلسفة التاريخ، هى التاريخ منظورًا إليه بذكاء.. وبالفعل يرى القارىء لكتاب هيجل فى فلسفة التاريخ أنه نظر إليه بذكاء، فألقى نظرات بالغة الصدق على حضارات العصور القديمة، ولكنه عجز تمامًا عن إدراك العوامل التى أدت إلى سقوط روما مثلا. وهذا هو الذى جعل رانكة ومدرسته يجهدون أنفسهم فى جمع الوثائق والمخلفات والمخطوطات ودراستها بعناية، باحثين عن العوامل التى حركت تاريخ البشر، شأنهم فى ذلك شأن المحقق الجنائى الذى يفحص كل صغيرة وكبيرة يعثر عليها فى مسرح الجريمة، بحثًا عن أدلة توصله إلى الحقيقة، ثم يعد ملفًا كاملا للقضية، ويضعه بين يدى القاضى. هذا الملف يصف بغاية الدقة كيف وقعت الجريمة، ولكنه فى الغالب لا يصل إلى مرتكبها الحقيقى، ويوقع القاضى بذلك فى حيرة كبرى، والقاضى هنا هو القارىء الذى يهلك فى قراءة مؤلفات المؤرخين الذين ألفوا على مذهب رانكه، متأثرين بمثالية هيجل، وأثقلوا كتبهم بهوامش وإشارات إلى المراجع تزيد حجماً على النص نفسه، ولا يصل فى نهاية الأمر إلى حقيقة الواقعة التاريخية التى يقرأ عنها.

ولكن نفرًا آخر من المؤرخين اتجهوا من أول الأمر اتجاهًا ماديًا فى دراسة التاريخ، إذ أنهم اعتبروا الإنسان حيوانًا كغيره يسعى لرزقه وحماية نفسه. وجعلوا دأبهم البحث عن العوامل الداخلية التى تدفع الإنسان أو الجماعات البشرية إلى الحركة، وكلها فى نظرهم عوامل مادية. أى أنهم نظروا إلى التاريخ وكأنه فرع من فروع التاريخ الطبيعى، فكانت مؤلفاتهم أكثر واقعية وأقرب إلى حقيقة الواقع، وهؤلاء هم الماديون الذين تركوا جانبًا العامل الروحى أو الدينى أو الفكرى، ونظروا إلى المادى وحده، فعرفوا باسم الواحديين Monists، أو أصحاب المذهب الواحد، بخلاف المثاليين أو الثنائيين الذين فسروا حركة التاريخ على أنها بحث عن التوازن بين توجيه العقل المطلق الرفيع ونزعات البشر.

أصول المادية التاريخية

ولن نستطيع دراسة جميع أولئك الماديين ومذاهبهم. فذلك مطلب يطول. ثم إن الكثيرين منهم تمادوا فى هذا الاتجاه إلى درجة التبذل والسخف، ولهذا فإننا سنكتفى بالظاهرين منهم، الذين يحددون معالم الطريق الذى وصل فى نهايته إلى كارل ماركس، وفريدريش إنجلز، وفردينان لاسال، وجورجى بليخانوف.

نبدأ عند **سان سيمون** Saint Simon الذى يعتبر من ألمع رجال الفكر الثورى فى فرنسا، بل أوربا كلها. عاش سان سيمون فيما بين سنتى ١٧٦٠ و١٨٢٥ فهو من الممهدين للثورة الفرنسية وصانعى فلسفتها، وهو يحسب فى العادة بين علماء الاجتماع أو الاقتصاديين. وهو نفسه كان يقول إن ميدانه هو الفيزياء الاجتماعية La phisique sociale، وكان يحسب أنه يستطيع بتحليل المجتمع تحليلا فيزيائيا أن يجعل من التاريخ علمًا يقينيًا كغيره من العلوم الطبيعية. ولكى يصل إلى ذلك عكف على دراسة تاريخ أوربا منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية. واهتدى إلى أن هذا التاريخ يلخص فى صراع متصل بين العاملين (من زراع وصناع)، ويسميهم بالطبقة الثالثة Tiers-Etat، والطبقتين الممتازتين اللتين تستفيدان من جهود العاملين، وهما طبقة النبلاء (الملوك ورجال الإقطاع) وطبقة رجال الدين أو الأكليروس. وقد أبدى سان سيمون ذكاءً بعيدًا فى دراسته تلك. وشرح لنا كيف أن الملوك أيدوا الطبقة الثالثة فى صراعهم مع

أمراء الإقطاع خلال العصور الوسطى. ومن مظاهر هذا التأييد تلك الحقوق التى منحوها لسكان المدن من التجار والصناع الذين كانوا يكرهون أمراء الإقطاع الذين كانوا يستغلونهم، وكانت نتيجة ذلك ظهور المدن الصناعية الغنية Les Bourgs، وسكانها (وهم البورجوازيون) Les bourgeois، الذين تزعموا الطبقة الثالثة فى نضالها مع أمراء الإقطاع. ثم قادوها بعد ذلك فى صراعها مع الملوك (الثورة الفرنسية وما تلاها).

وبذلك يكون سان سيمون أول من تنبه إلى أن صراع المصالح الاجتماعية، أو مصالح الطبقات الاجتماعية هو السبب الرئيسى فى الحركة التاريخية، وهو أول من تنبه إلى حرب الطبقات وحرب المصالح ودورها الكبير فى حركة التاريخ.

وفى هذا الطريق سار أحد نبهاء تلاميذ سان سيمون وهو **أوجستان تييرى** Augustin Jacques Nicolas Thierry (١٧٩٥-١٨٥٦)، الذى يعد من المؤرخين الرومانتيكيين بسبب بلاغته وقدرته على صب رؤيته فى قالب درامى يذكرنا بإدوارد جيبون. وكان إلى جانب اهتمامه بالتاريخ والاجتماع قصاصًا. ويعتبر كتابه عن «الغزو النورمانى لبريطانيا» من أحسن ما كتب فى الموضوع معتمدًا على المراجع الأولى، وقد كلفه هذا الكتاب بصره، فما زال يضعف حتى كف بصره تمامًا سنة ١٨٣٠ ولكنه ظل نشيطًا فى عالم البحث التاريخى حتى توفى سنة ١٨٥٦.

وقد عاش تييرى بعد أحداث الثورة الفرنسية وتحمس لمبادئها تحمسًا شديدًا واستهواه نظام الكومون La Commune Parisienne، أى الحكومة المحلية الاشتراكية التى قامت فى العاصمة الفرنسية فى أثناء الثورة، وهى أول تجربة فى تنظيم الحكم على أساس اشتراكى متطرف، فأخذ يدرس تاريخ جمهور الناس أو ما يسمى بالطبقة الثالثة Tiers État، وألّف فى ذلك كتابًا من أربعة مجلدات سماه «مجموعة وثائق غير منشورة عن تاريخ الطبقة الثالثة (١٨٥٠-١٨٧٠) Recueil des Monuments inédits de L'histoire du Tiers-État فسّر فيه التاريخ على أنه صراع بين الطبقات ومصالحها، وقال فيه إن الطبقة العاملة هى أساس الإنتاج ومصدر الثورة، وإنها كانت دائمًا فى كفاح مع الطبقات القوية المستبدة للوصول إلى حقوقها، وهاجم الفكرة القائلة بأن

التاريخ من صنع الأبطال وعظماء الرجال وتساءل: «أتريدون أن تعلموا على وجه الصحة من الذى أنشأ مؤسسة ما، أو من الذى وضع خطة مشروع عظيم؟ إذن فابحثوا عن الذين احتاجوا إليه بالفعل، أولئك هم أصحاب فكرته الأولى وإرادة العمل من أجله، وهم أصحاب الفضل الأكبر فى تحقيقه». وعلى هذا الأساس لا يكون وليام الفاتح بطل الغزو النورمانى لإنجلترا، وإنما الأبطال الحقيقيون هم الزراع النورمان الفقراء فى شمال غربى فرنسا، الذين دفعتهم حاجتهم إلى الأرض إلى الاندفاع نحو إنجلترا باحثين عن مجال حيوى فسيح. وهنا فقط تصدى وليام لقيادتهم.

وشبيه بهذا ما نقرؤه عند معاصر تييرى وهو **فرانسوا مينييه** François Auguste-Marie Mignet (١٧٩٦–١٨٨٤) الذى كان مؤرخًا وأمين محفوظات، وصحفيًّا ثوريًّا مناضلا. كان زميلا وصديقًا **لأدولف تيير** Adolphe Thiers الذى أصبح فيما بعد رئيسًا للجمهورية الفرنسية. كتب مينييه كثيرًا جدًا، ولكن تاريخه للثورة الفرنسية الذى صدر فى مجلدين سنة ١٨٢٤ يفسرها على أنها صراع طبقات. صراع بين العاملين المنتجين والطبقتين المستفيدتين من ثمرات جهود العاملين، فهو يقول مثلا عن دستور سنة ١٧٩١ الذى أصدرته حكومة الثورة الفرنسية: «كان هذا الدستور من صنع الطبقة الوسطى La Bourgeoisie، التى كانت أقوى الطبقات فى ذلك الحين. إذ أن القوة السائدة – كما هو معروف – تسيطر على المؤسسات والنظم. وكان يوم ١٠ أغسطس انتفاضة جماهير الناس ضد هذه الطبقة الوسطى وضد الملكية الدستورية. كما كان يوم ١٤ يوليو انتفاضة الطبقة الوسطى ضد الطبقات المتميزة وضد الحكم الملكى المطلق».

وهذه العبارة تهمنا هنا بصفة خاصة لأنها ترينا أن كارل ماركس لم يكن أول من تنبه إلى الدور الحاسم لحرب الطبقات وصراعها على السلطان فى توجيه التاريخ.

فمن المعروف أن الثورة الفرنسية التى قامت فى ١٤ يوليو ١٧٨٩، قادها رجال الطبقة الوسطى، الذين كانوا قد أثروا وتمولوا فى عهود الملكية، وعندما تكدست ثرواتهم شعروا بقوتهم وتطلعوا للسلطان، فنادوا بالثورة على الملكية واستخدموا

جماهير الناس فى ذلك. فلما انتصرت الثورة تربع رجال هذه الطبقة الوسطى أى البورجوازيون فى دست الحكم وأصدروا دستور ١٧٩١ الذى يؤمن أموالهم وامتيازات طبقتهم. وأنزلوا بجمهور الناس مظالم شتى.

وكان هذا هو الذى دفع بجماهير الناس فى باريس بالثورة على البورجوازية المتحكمة وإنشاء «الحكومة الاشتراكية المتطرفة» La Comune فى ١٠ أغسطس ١٧٩٢ وإلغاء دستور ١٧٩١ ومواصلة الثورة إلى نهايتها.

كارل ماركس والتفسير المادى للتاريخ

لم يكن كارل ماركس إذن أول من تنبه إلى أن التاريخ لايسيره العقل المطلق وحده، ولا يصنعه عظماء الرجال بعبقرياتهم، وإنما تصنعه عملية تطور اجتماعى داخلى فى كيان كل أمة، وصراع طبقات للوصول إلى الحكم والسلطان، وأن العامل الرئيسى الذى يقرر المصير فى النهاية هو الإنتاج، هو الثروة، وأن من يملك وسائل الإنتاج يستمتع بثمراته ويفرض سلطانه. والذى فعله ماركس أنه نص على العامل الاقتصادى الاجتماعى فى تحريك التاريخ نصًّا شديدا وصاغ منه نظرية متكاملة الأطراف.

وكارل هاينريخ ماركس Karl Heinrich Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣) كان ألمانيًّا من أصل يهودى، وقد تنصر والده على المذهب البروتستنتى، ونشأ أولاده كلهم على هذا المذهب، ولكن كارل ماركس يبدو لنا من أول الأمر عريق الإلحاد. درس الفلسفة والتاريخ فى جامعتى بون وبرلين، وتأثر تأثرًا عميقًا بآراء فلهلم فريدريخ هيجل، وبعد حصوله على الدكتوراه من جامعة يينا كان يستطيع اتخاذ السلك الجامعى، ولكنه خلق مقاتلا فاتخذ الصحافة عملا، وأصبح رئيس تحرير جريدة الراين Rheinische Zeitung فى كولونيا، ولكنه لم يكن صحفىَّ أخبار، بل كان صحفى رأى، وصحافة الرأى قلما تؤتى صاحبها مالا، ولهذا ظل كارل ماركس حياته كلها فقيرًا. بل مرت به فترات من الفقر المدقع، وكان يعتمد دائما على المعاونات المالية التى ظل يقدمها له عمره كله صديقه وزميله فريدريخ إنجلز Friederich Engels وهو قسيمه فى معظم أفكاره ومؤلفاته وكفاحه.

وقد ظهرت آراء ماركس فى التفسير المادى للتاريخ فى رسالة صغيرة نشرها سنة ١٨٤٧ فى بروكسل بعنوان بؤس الفلسفة Misère de la philosophie، ردًّا على رسالة بعنوان فلسفة البؤس Philosophie de la misère، كتبها فيلسوف مثالى تقليدى هو ب. ج. برودون P. J. Proudon الذى كان يعتبر كبير فلاسفة ذلك العصر. وفى سنة ١٨٤٨ نشر ماركس فى بروكسل أيضًا بالاشتراك مع صاحبه إنجلز، بيان الحزب الشيوعى Manifest der kommunistischen Partei وهو دعوة صريحة للعمال فى العالم كله إلى الثورة وانتزاع السلطة وإنشاء الدولة الاشتراكية أو الشيوعية، وتجلى بوضوح أن ماركس لم يكن فيلسوفًا من أصحاب الرأى والقلم فحسب، بل داعية لانقلاب سياسى اجتماعى كبير، ودليل ذلك أنه أنشأ فى سنة ١٨٦٨ فى أثناء وجوده فى لندن الجمعية الدولية للعمال: International Workingmen's Association التى تعرف عادة باسم «الدولية الأولى The First International» تمييزًا لها عن جمعيتى العمال الدوليتين الثانية والثالثة اللتين قامتا على يد لينين وأتباعه فيما بعد.

وكان كارل ماركس يشرح فى كتبه طريقة إخراج أفكاره إلى حيز التنفيذ، أى طريقة إحداث الثورة الاشتراكية أو الشيوعية، ولهذا تعتبر كل كتبه أسسًا للعمل عند أتباعه، وأهمها بالنسبة لموضوعنا هنا: «صراعات الطبقات فى فرنسا من ١٨٤٨ إلى ١٨٥٠» (نشر فيما بين سنتى ١٨٥٠ و ١٨٥٩ Klassenkaempfe in Frankeich von 1848 bis 1850 و «فى نقد الاقتصاد السياسى» Zur Kritik der Politischen Oekonomie (١٨٥٩) ثم كتاب «رأس المال Das Kapital الشهير الذى ظهر جزؤه الأول سنة ١٨٦٧ ونشر الجزءان الثانى والثالث بعد موته فى سنتى ١٨٨٥ و ١٨٩٤، وفى هذا الكتاب يقدم ماركس نظرية كاملة عن طبيعة رأس المال والنظام الرأسمالى، ويظهر كيف أنه نظام هدام يخرب نفسه بنفسه، وسنتحدث عن هذه الآراء فى الفقرة التالية.

ويجهل كثير من الناس أن ماركس الذى اشتهر بالدفاع عن الحرية وحرية المستضعفين بصورة خاصة كان يؤيد الإمبراطورية البريطانية ويدعو إلى تقويتها وتثبيت أقدامها فى المستعمرات، ويذهب أنصاره إلى أنه كان يقول بذلك لأنه كان

يكره روسيا القيصرية، ويرى أنها ألد أعداء الحرية فى أوربا، وأنه كان يرى فى مساندة الإمبريالية الإنجليزية إضعافًا لروسيا القيصرية، وهذا غير صحيح، والصحيح الذى يجهله الكثيرون أنه كان برغم تظاهره بالإلحاد يهوديًّا فى الصميم، وكانت إنجلترا إذ ذاك موئل اليهود وسندهم الأكبر إلى جانب هولندا. وذلك قبل أن ينتقل مركز الثقل اليهودى بصورة نهائية إلى الولايات المتحدة. بل كان كارل ماركس صهيونيًّا وله كتاب لايذكر إلا فى النادر اسمه «الدولة اليهودية Der Judische Staat» وهو الأصل الذى استلهمه تيودور هيرتسل عندما ألف كتابه الذى يحمل نفس الاسم.

وينبغى الحذر عند الكلام على آراء ماركس، لأن الكثير مما ينسب إليه ليس له، وإنما وضعه الشيوعيون فيما بعد ونسبوه إليه. وجدير بالذكر أن أمر ماركس لم يشتهر فى عصره، بل غطى عليه فى فرنسا فى ميدان التاريخ وفلسفته برودون الذى أشرنا إليه، وفى ألمانيا فردينان لاسال Ferdinand Lasalle ولم يكن لاسال خصما لماركس بل شارحا لآرائه. ولم تشتهر آراء ماركس ومؤلفاته إلا على يد الثوريين الروس وخاصة لينين، الذى وجد فى كتابات ماركس مصدرًا لإلهامه، وأساسًا فكريًّا للثورة الروسية الشاملة التى كان يدعو لها. وسنحاول أن نعرض هنا أهم آراء ماركس فيما يتعلق بموضوعنا وهو التاريخ وتفاسيره.

يرى ماركس أن التاريخ تحكمه قوانين يدركها العقل الإنسانى، وهذه القوانين حتمية، أى أنها تفرض نفسها لأنها ناتجة عن حركة التاريخ نفسه. وإذا أدرك الإنسان هذه القوانين استطاع أن يقرر صورة مستقبل الجماعة الإنسانية : وهذه القوانين ليست مثل قوانين العلوم البحتة، وإنما هى حقائق متعلقة بطبيعة العمل والإنتاج، وطريقة توزيع الثروة بين المواطنين، فإن الثروة تنتج عن العمل، والعمل يقوم به من يعملون بأيديهم أو بعلمهم ومواهبهم، فلابد أن تعود ثمرته حتمًا على أولئك العاملين أنفسهم. فإذا استولى عليها منهم غير العاملين من أصحاب السلطة أو الطبقات غير المنتجة كالأشراف ورجال الدين والوسطاء التجاريين والمضاربين، اختل توازن المجتمع وأصبح من الضرورى إعادة التوازن إليه، إما عن طريق ثورة هادئة تتم شيئًا

فشيئًا بفضل إدراك أصحاب السلطان لطبيعة الأشياء (كما فى إنجلترا)، أو ثـورة عنيفة تحـطم نظام المجتمـع القائم وتقيم محله نـظامًا جـديدًا. وإذا لم تنجـح الثورة الأولى فى الوصول إلى النـظام السليم الذى يشتـرك أعضاؤه جميعًـا فى الإنتاج ويستمتعـون معا بثمرات الإنتاج. فلا ينال إنسـان إلا بحسب عمله ولا يصيب إلا حاجتـه دون زيادة، فـلا مفر من ثـورة جديـدة كما حـدث فى الثورة الفـرنسية الأولى، التى جنى ثمـراتها البورجوازيون من مياسـير أهل الحـرف والصناعـات والمتاجـر، وهم فى رأى ماركس ليسوا المنتجين الأصليين بل مجـرد وسطاء، فقـامت بعد ذلـك الثورات المتـوالية عـلى النظام البورجوازى: ثورة الكومون سنة ١٧٩٢ ثم ثورة ١٨٤٨ التى أسقـطت الملكية الثانية، ملكية لويس فيليب وماتلاها من أحداث. أى أن الثورة عند ماركس ينبغى أن تكون دائمة ومتجددة حتى بعد تحقق غاياتها الأولى.

وقـد تولت شـرح تلك النظريـة الحتمية **روزا لـو كسمبـورج** (١٨٧٠-١٩١٩) Rosa Luxemburg، وهى امرأة بولندية يهودية ذات نزوع ثورى مخرب ونشاط عجيب وذهن وقاد. وإليها يرجع جانب كبير من الفضل فى دفع الثـورة الشيوعيـة إلى الأمام، وهى لم تأخذ المـذهب الشيوعى عن مـاركس وإنما عن كبـار تلاميـذه من الروس من أمثال **ج. ف بليخانوف** G. V. Plekhanov، **وباڤـل أكسلرود** Pavel Axelrod، **وفيرا تسازوليخ** Vera Zasulich **وهم من أكابر شيوخ لينين**. وكثـير من الآراء التى تنسب إلى ماركس يرجع إلى روزا لوكسمبورج وخاصة فى كتابها المسمى «تراكم رأس المال Die Akkumulation des Kapitals».

وقد قال بعض الماركسيين الحتميين بأنه إذا كان هذا التغيير حتميًّا أى لا مفر منـه، فلمـاذا يتعين عـلى العمال القيـام بـالثـورة وتعـريض أنفسهم لـلإسـراع بـه، ويـرد المـاركسيون المنـاضلون Militant Marxists، على ذلـك بالقـول بأن التضحيـات التى يقدمها العمال عند القيام بثورتهم أقل بكثير من خسائرهم إذا تـركت العملية تتم من تلقاء نفسها ببطء. وهنا نقطة من نقط الخلاف بين الماركسيين.

ويقـول ماركس إن الأحـوال أو الأوضاع الاقتصـادية لأى جمـاعة هى التى تحـدد صـورة نظامهـا وكل مـظاهر حضـارتها. فـإذا أردنا أن نفهم نـظام أى مجتمع ونـظامه

السياسى، أو حتى طبيعة عقيدته الدينية وإنتاجه الفنى والفكرى، فلننظر أولا إلى نظامه الاقتصادى. وأساس النظام الاقتصادى هو الإنتاج ونوعه وأساليبه وطريقة استعمال أو توزيع ثمراته. والانتاج نفسه، سواء أكان يدويًّا بدئيًا، أم آليًّا متطورًا دائمًا على مستوى واحد وأسلوب واحد. فهو يتطور دائما، أوعلى الأقل متطور باستمرار: أدواته وصورته وطريقة توزيعه. وهذا التطور للإنتاج أى للوضع الاقتصادى مستمر وحتمى مهما كان بطيئًا، وتطوره هذا هو الذى ينتج عنه تطور المجتمع الذى يقوم عليه وكل نظمه Institutions وقوانينه وما يقوم على ذلك كله من أفكار وعقائد وآداب وفنون، وكل ما يسميه الماركسيون البناء الخارجى أو العلوى للمجتمع Ue ber bau-Super Structure فى الألمانية والانجليزية. وسنتحدث عن ذلك فيما بعد.

ويقول ماركس فى شرح نظريته تلك: «إن الناس فى أثناء قيامهم بإنتاجهم لمعيشتهم يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية لهم، ولا مفرلهم من إقامتها، لأنها مرتبطة أشد الارتباط بإنتاجهم نفسه. وعلاقات الإنتاج هذه تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية».

ومجموع علاقات الإنتاج هذه يشكل صورة البناء الاقتصادى للمجتمع، أى أنه الأساس الواقعى الذى يقوم عليه الظاهر أو البناء الخارجى أو العلوى Super Structure الذى ذكرناه، وهذا البناء الخارجى العلوى يشمل القوانين والنظام السياسى، وأشكالا معينة من الوعى الاجتماعى التى تسود فى أى مجتمع من المجتمعات. ومعنى ذلك أن الإنتاج المادى لجماعة مًّا هو الذى يحدد صورة نظامها الاجتماعى والسياسى والفكرى بصورة عامة. فليس وعى الناس هو الذى يحدد صورة حياتهم ومستواها الاجتماعى. بل العكس هو الصحيح.. صورة حياة الناس ومستواهم الاجتماعى هما اللذان يحددان درجة وعيهم.

وعندما تبلغ الطبقة المنتجة فى الجماعة درجة من القوة فى تطورها يزداد وعى أفرادها بأحوالهم وحقوقهم، ويحفزهم هذا الوعى إلى الدخول فى نزاع مع الطبقة الحاكمة، إذا كانت هذه الطبقة الحاكمة تستولى على معظم ثمرات الإنتاج بمقتضى التشريعات أو التقاليد التى وضعتها، لتضمن استمرار احتكارها لهذه الثمرات، وفى

العادة تكون هذه الطبقة مالكة لأحسن الأراضى والعقارات والأموال ومنابع الثروة ومحصّنة لهذه الملكية بتشريعات تمكنها من إحكام قبضتها على الأراضى ومنابع الثروة والعقارات، وحصرها فى أيدى أفرادها. ولا بد فى هذه الحالة من وقوع الصراع بين قوى الإنتاج وتنظيمات المِلْكية السائدة، لأن هذه التنظيمات إنما هى فى الحقيقة قيود تكبل الطبقة المنتجة وتعرقل تطورها وتحول بينها وبين الاستفادة من ثمرات جهدها.

وهنا يبدأ عهد ثورات اجتماعية وسياسية، لأن تغير الأساس الاقتصادى يزعزع كل البناء العلوى الهائل (السوبر ستراكتشر) بكل نظمه وقوانينه وأخلاقياته، على درجات مختلفة من العنف والسرعة.

وعند دراسة هذه التغيرات أو الانقلابات أو الثورات، ينبغى دائما التمييز بين أساس الموضوع ومظهره. فأما الأساس هنا فهو التغير المادى للأوضاع الاقتصادية للإنتاج، وهذا التغير المادى حقيقى يمكن تقديره بدقة علمية، وأما المظهر فهى الأشكال القانونية والأوضاع السياسية والدينية والفكرية والفلسفية، وهذه الأشكال الظاهرية هى التى تسمى فى مجموعها بأيديولوجية النظام القائم، وهى كما رأيت، نتيجة لاسبب، وطبقة علوية خارجية Super Structure وليست أساسًا، ولكننا تعودنا على أن نعتبرها الأساس، ونعطيها أكبر جانب من الأهمية، والسبب فى ذلك أن المفكرين والفلاسفة اهتموا بتركيز الضوء عليها، لأنهم هم أنفسهم فى جملتها، فهيجل مثلا وغيره من المثاليين قالوا إن الفكر هو الذى يوجه التاريخ، لأنهم هم أنفسهم كانوا جزءا من النظام القائم، وكانوا قادة الفكر فيه، وتفكيرهم كله تأييد له ولأوضاعه، ومن العسير عليهم أن يتصوروا أنهم فى جملة الصورة الخارجية لنظام الجماعة. ورجال القانون يتصورون أن قوانينهم هى أساس سلامة المجتمع واستقراره، ويفوتهم أن هذه القوانين نفسها لم توضع إلا لصيانة شكل معين للمجتمع، حتى عيوب ذلك المجتمع ونقائصه تحميها هذه القوانين، وكل من يحاول إصلاح هذه العيوب يعتبر متعديًا على نظام المجتمع. حسب رأيهم، ولا بدأن يقع تحت طائلة القانون. ومن هنا فمن الممكن جدًّا أن تكون مجموعة الأفكار المتداولة بين المفكرين وأهل القانون والنظام مليئة بالأخطاء، ولكنهم يدافعون عنها فى إصرار، ودفاعهم هذا لا يمكن أن نقبله على أنه حق لأنك لا تستطيع أن تحكم على إنسان بحسب ما يقوله عن نفسه.

وعندما تتغير أوضاع الإنتاج تغيرًا بعيد المدى، يظهر بوضوح التناقض بين الحقيقة والمظهر، بين الأساس والبناء القائم فوقه.. ومن المعروف أن هذا التناقض لا يظهر بصورة حاسمة إلا إذا تحركت الطبقات المنتجة لتطالب بتغيير الأوضاع، وهنا تظهر المشاكل الاجتماعية، وهذه المشاكل الاجتماعية الكبيرة لا تظهر إلا عندما تكون الظروف المادية كلها قد تهيأت، أو آخذة فى التهيوء.

ويذهب كارل ماركس إلى أن أوضاع الإنتاج وعلاقاته هى التى تحدد جميع العلاقات الأخرى التى تقوم بين الناس فى مجتمع ما. وخاصة أوضاع المِلْكية، ملكية الأرض والعقار والمال والمنقولات، فإذا كان المنتج يحصل على أكبر جانب من ثمرة إنتاجه لم تكن هناك وسيلة لتكديس الأموال فى يد قلة من الناس، ولكن ذلك يحدث عندما تستولى طبقة الأقوياء والوسطاء على ثمرات الإنتاج. وتكدس الأموال يظهر حتماً فى صورة مِلكيات كبيرة أو صغيرة، ففى مجتمع الصيادين، حيث يتقاسم الصيادون لحم الفريسة التى صادوها معًا، فإنه لا يبقى لرئيس القبيلة فائض من نصيبه يمكن تحويله مع الزمن إلى مِلكية، أما فى المجتمعات الزراعية فإن السلطة الحاكمة تعطى قطعاً كبيرة أو صغيرة من الأرض لأنصارها. وهذه الملكية لا قيمة لها إلا إذا وجد الفلاح أو الزارع الذى يستطيع زراعة الأرض وإخراج ثمراتها. ومادام الفلاح فى حاجة إلى أرض يزرعها فهو مضطر إلى التفاهم مع مالك الأرض على أن يسمح له بزراعتها، وهو فى الغالب يتفاوض فرديًّا فيضطر إلى قبول شروط المالك. وهى فى العادة لاتعطى الزارع إلا الكفاف، والباقى يتوزع بين صاحب الأرض والوسطاء بينه وبين الفلاح المفرد الصغير. وشيئًا فشيئًا يقل نصيب الفلاح من ثمرة إنتاجه، ويزداد تبعًا لذلك نصيب الآخرين، فتزداد مساحات الملكيات وثمراتها وتسن القوانين، وتوضع النظم لحماية هذه الملكيات، ولقد صدق جيزو عندما قال: «إن أوضاع المِلْكية فى أى مجتمع تشرح لنا طريقة تكوينه».

ويطبق الماركسيون هذا القول على الصناعة فيقولون إن الصانع الذى يوفق فى صناعته، ويتمكن من جمع رأس مال يمكنه من توسيع نطاق صناعته، يفرض شروطه على العامل المفرد الذى يدخل فى خدمته. وكما أن مالك الأرض الزراعية يجتهد دائمًا فى أن يحصل من المزارع الصغير على أكبر قدر من ثمرة عمله، فكذلك صاحب

المصنع. فنصيب العامل دائما أقل فى حين أن رأس مال صاحب المصنع فى زيادة دائما، وفى وقت ما ينعدم التوازن بين المنتج والمتمتع بثمرة الإنتاج. ولا سبيل فى هذه الحالة أمام العمال، ليعيدوا هذا التوازن إلى حد معقول، إلا بأن يتفاهموا جماعيًّا مع صاحب رأس المال، وما دام عملهم هو أساس ثروته فهو مضطر إلى التفاهم معهم، وهذا هو أساس البيان أو «المانيفستو الشيوعى» الذى نشره ماركس وإنجلز سنة ١٨٤٨ وبدآه بقولهما: يا عمال العالم اتحدوا.

ومعنى هذا أن ماركس وأتباعه يقولون إن الظروف المادية للمجتمعات هى التى تحرك التاريخ، فالثورات والانقلابات السياسية سواء كانت عنيفة سريعة، أو هادئة بطيئة، ترجع فى نهاية الأمر إلى أوضاع العمل والإنتاج والمِلكية، وسلامة هذه الأوضاع أو عدم سلامتها هى التى تعيِّن قوة النظام القائم عليها أو ضعفه. وقوته تحول دون العدوان الخارجى عليه، وضعفه يشجع الآخرين على العدوان عليه. أى أن الأوضاع المادية للمجتمعات هى فى النهاية من أكبر أسباب الحروب. بعبارة مختصرة: الأوضاع المادية، وأحوال المِلكية، وصراع الطبقات، بعضها مع بعض، هى العوامل التى تدفع حركة التاريخ كله، وهذا هو ما يسمى بالتفسير المادى للتاريخ.

ولا يقول ماركس بأن الأفكار لا دور لها إطلاقًا فى توجيه التاريخ، بل هو يعترف بقوتها وفاعليتها، ولكنه ينكر أنها عوامل مستقلة بنفسها. وإنما هى ناتجة عن الأوضاع المادية، وهى فى رأيه وسيطة بين التغير الاقتصادى والمظهر الخارجى للحوادث. وفى هذه الحدود يقول ماركس «إن الأفكار يمكن أن تكون ذات قوة كبيرة». ولا يقول ماركس بأن الإنسان لا تحركه إلا الدوافع المادية الأنانية، فهو يعترف بوجود عواطف الإيثار والحماس الدينى، والوطنية وغيرها من الخصال المثالية، ولكنه يردها بدورها إلى الأوضاع الاقتصادية وأثرها المباشر أو غير المباشر على العقل الإنسانى.

وهو يقول إن التطور الصناعى والفنى يؤدى بطبيعته إلى إنشاء مصانع أكبر فأكبر، وإن ذلك سيستلزم بالضرورة رءوس أموال أضخم مع الزمن، وكلما زاد حجم المنشأة الصناعية تضاءل حجم العامل بالنسبة لرأس المال الضخم وأصحابه، وهذا يؤدى إلى استبداد رأس المال بالعمال، ومن هنا تبدأ مشاكل الصراع بين العمال وأصحاب

رؤوس الأموال، وهو صراع يحول بين الجماعة والاستقرار المنشود، ويعرض مصالح العمال للخطر، ولا حل فى هذه الحالة إلا أن تضع الجماعة يدها على مصادر الإنتاج وإدارتها جماعيًّا ليعود خيرها كله على الجميع.

وقد لاحظ معظم نقاد التاريخ والاقتصاد أن هناك نقطة ضعف كبيرة فى تلك النظرية، وهى غموض مفهوم «التغير أو التحول الاقتصادى The economic change»[١] التى جعلها ماركس أساسًا لكل فلسفته التاريخية الاجتماعية، وجدير بالذكر أنه لم يقدم فى أى كتاب من كتبه عرضًا واضحاً متكاملا لتفسيره المادى للتاريخ، إنما جاء هذا العرض مفرقًا ومتناثرًا فى مؤلفاته الكثيرة. وقد اجتهد إنجلز وماركس معًا فى لم أطراف هذه النظرية فى رسالة كتباها فى الرد على ناقد لثورتها يسمى **أويجن دورنج** Herr Eugen Duerings، ولكن حتى هنا لا نجد ذلك العرض المتكامل الذى يتحدث عنه الماركسيون فى حماسهم للتفسير المادى للتاريخ.

والحق أننا لا نستطيع الفصل بين الإنتاج والفكر فى مجتمع مّا، ولا يمكن أن نقول إن صورة الإنتاج هى التى تعطى الصورة الظاهرة لنظام المجتمع وفكره وذوقه، أو ما يسميه الماركسيون بالبناء العلوى Super Structure[٢]، لأن الإنتاج نفسه يخضع فى جانب كبير منه لهذا البناء العلوى الظاهر للمجتمع. وأكثر من نصف الإنتاج فى أى مجتمع معاصر يوجه لإرضاء مطالب نفسية واجتماعية وذوقية وفنية للمجتمع إلى جانب ضرورياته. فإن الإنتاج لا يقتصر على الزراعة وصناعة الضروريات؛ بل يشمل أيضًا الأقمشة الغالية الفاخرة، والسيارات الفارهة، والأثاث النفيس، والعطور الغالية، وأدوات التجميل، وملابس السيدات، والخمور والسجائر، وغير ذلك مما يدخل ضمن الكماليات، ولكنه يصنع خاصة لإرضاء مزاج وذوق أهل الطبقة الظاهرة الخارجية أى السوبر - ستراكشر، وهنا يتجلى لنا كيف أن هذا الظاهر الخارجى أو البناء العلوى للمجتمع هو نفسه يعتبر من أساسيات الإنتاج.

(١) المصطلح فى الأصول الألمانية لكتابات ماركس هو die Oekonomische Wandlung.

(٢) فى الألمانية Ueberbau.

ولكن، لا شك أن تطور الإنتاج عامل حاسم فى تطوير الجماعات وسير تاريخها، وحتى لو سلمنا أنه فى أساسه يعتمد على القدرة البدنية والتقدم التكنولوجى، فلابد أن نسلم بأنه مستمر ولا يمكن إيقافه، صحيح أنه فى كثير من الأحيان تقف النظم والقوانين والمصلحة المتشابكة لأهل نظام معين سائد فى وجه هذا التطور، ولكن مع تقدم العلم والتكنولوجيا يصبح الإنتاج المادى قوة لا تقهر، وهنا نضع يدنا على الجانب الصحيح من النظرية الماركسية، وفى أيامنا هذه نلاحظ أن تطور الإنتاج ومستواه وكميته وتنوعه هو العامل الحاسم فى سير مجتمعنا الحاضر. فالأمم التى تتميز بانتاجها الصناعى والزراعى الجيد الوافر هى التى تحكم الدنيا.

إن التفسير الاقتصادى للتاريخ لا ينطبق بصورة ملموسة إلا على عصرنا هذا الذى تقدمت فيه العلوم والتكنولوجيا إلى درجة جعلت الاقتصاد (وأساسه الإنتاج) الشغل الشاغل للمجتمع كله، ولكن لا يمكن القول مثلا بأن ذلك العامل كان العامل الحاسم فى توجيه التاريخ فى العصور الوسطى، لأن رجال الدين والمفكرين والملوك كانوا هم الذين يحركون التاريخ فى تلك العصور، ثم إن الذين خرجوا بالغرب من ركود العصور الوسطى، وفتحوا له آفاق النهضة والاكتشافات والتقدم الفكرى والعلمى كانوا المفكرين وأصحاب الآراء والنظريات، لا العمال أو الزراع. وهنا يبدو لنا جانب ضعيف من جوانب التفسير المادى للتاريخ. ولكننا ينبغى أن نسلم بأن تمسك الماركسيين بأهمية الإنتاج أفاد الطبقات العاملة، ورفع مستواها، وفتح لها أبواب المشاركة فى الحكم، وهذه خطوة إلى الأمام لا شك فيها. وهى الجانب الإيجابى الذى لا ينازع فيه فى آراء الماركسيين.

ولا بد مع ذلك أن نلاحظ أنه لا علاقة بهذه الآراء الماركسية التى تسمى فى مجموعها أحيانا بالمادية التاريخية Historical Materialism، لا علاقة لها بما يسمى فى الفلسفة بالمادية الفلسفية Philosophical Materialism.

ويتجه الماركسيون فى إثبات صحة نظرياتهم تلك إلى استخدام طراز خاص من الجدل يسمى بالجدلية المادية Material Dialectic، وهو جدل يعتمد فى طريقته على الأسلوب المنطقى المحكم الذى وضعه هيجل والمثاليون، ولكنهم يستخدمونه لتحقيق

أهدافهم الخاصة، ويقول هذا الجدل الماركسى، إن كل التقدم التاريخى يتم عن طريق صراعات شاملة بين أسس قديمة وظواهر جديدة للتنظيم الاجتماعى. وهم يرون أن الصراع ينبغى أن يكون شاملا وعنيفًا، وأن الإصلاحات الجزئية للنظم العتيقة تعوق عملية التحول التاريخى وأحيانًا تجهضها. وكذلك يرون أن التطور التدريجى لا يمكن أن يؤدى إلى نتيجة حاسمة، وأن الإصلاحات لا تكون لها فائدة إلا إذا أقحمت فى بدن النظام القديم على نحو يسرع بموته. وحيث إن الماركسيين لا يوافقون على الإصلاحات التدريجية التى لا تقضى على النظام القديم وتزيله من الوجود وتنظف الأرض - كما يقولون للزرع الجديد، بل تكتفى بتحويره أو تعديله، فإن الطريق الوحيد للتغيير الشامل عندهم هى الثورة، وهم يقولون إن الآلام والتضحيات التى تسببها الثورات، هى الثمن الذى لا بد من أدائه فى مقابل الوصول إلى أى تقدم. ومن الغريب أن يصر الماركسيون على ذلك مع علمهم بأن بلادًا كثيرة تم فيها التغيير الشامل، والانتقال من القديم إلى الجديد عن طريق عملية إصلاح تدريجية طويلة المدى، وأكبر مثال لذلك إنجلترا واليابان.

ومن تفاصيل النظرية الماركسية التى لا زالت موضع الجدل بين مفكرى الماركسية أنفسهم، هو قولهم بأنه لا توجد مصالح مشتركة بين الطبقات المتصارعة، ويرى ماركس أن كل مذهب من مذاهب التنظيم الاجتماعى تمثله طبقة معينة، فالنظام الإقطاعى يمثله الملوك والأشراف، والنظام الرأسمالى يمثله المقاولون و أصحاب الأعمال والسماسرة والوسطاء، والنظام الاشتراكى يمثله العمال، ولا توجد مصلحة مشتركة بين هذه الطبقات، ومن ثم فهى لا تستطيع أن تتعايش، والصراع بينها ينبغى أن يكون حاسم النتيجة، فلا يتوقف حتى تموت الطبقة القديمة تمامًا، وهم يرون أن هذا الصراع لا يمكن أن يأخذ صورة ديمقراطية أى لا يمكن أن يعتمد على الانتخابات أو الاستفتاءات، لأن هذه القواعد الديمقراطية تنص على ضرورة احترام آراء الخصوم، والخصوم فى رأى الديالكتيكيين الماركسيين لا احترام لهم، بل ينبغى ألا يكون لهم وجود. وهم يرون أن انتصار النظام الجديد على القديم ينبغى أن يتبعه القضاء على الخصوم بكل أنواع العنف، وفرض ما يسمى بالحكم المطلق للطبقة العاملة أو

دكتاتورية البروليتاريا Dictatorship of the Proletariat ويستمر هذا طوال فترة الانتقال من النظام الرأسمالى إلى الشيوعى.

وواضح أن هذا المنطق ملىء بالمتناقضات، لأن فرض دكتاتورية طبقة من الطبقات على غيرها، والقضاء على الخصوم بالعنف لا يتفقان مع ما ينادى به الماركسيون من عدالة فى الحقوق، ثم إنه ثبت بالفعل أن الرأسمالية يمكن أن تتعايش مع الشيوعية، كما هو الحال فى الوفاق الحالى بين السوفييت والأمريكيين، وفى يوغوسلافيا اليوم صبغة من الشيوعية تسمح بالتعايش مع الرأسمالية، وهذه بعض صور ما يسمى بالماركسية الجديدة Neo-Marxism، التى ينتهجها الروس بعد **ستالين**، وينكرها **ماو – تسى – تونج** وأتباعه ممن يرون أنهم يسيرون على خط **ماركس – إنجلز** بكل أمانة.

وواضح من العرض السريع الذى قمنا به أن الماركسية سواء كمذهب فى تفسير التاريخ، أو فى تغيير قواعد علم الاقتصاد مليئة بالمتناقضات ووجوه الضعف، ولكنها على أى حال حققت بصفتها فلسفة اجتماعية نجاحًا لم تحققه أى فلسفة أخرى مماثلة، ولقيت من كثير من الناس وشعوب الأرض إقبالا فاق كل تصور، وأصبحت نظام الحكم والعمل الوحيد فيها، ويرجع ذلك لأنها أظهرت إلى الوجود الأهمية الكاملة للعمل والعمال، حتى فى البلاد غير الشيوعية قفز العمال إلى الصدارة وشاركوا فى الحكم وانتقلوا من أجراء إلى أصحاب رأى وقوة وأثر سياسى فعال يتمثل فى أحزاب قوية يسارية أو تميل إلى اليسار، ونقابات ذات قوة سياسية حقيقية. ومن الواضح أنه لولا الإلحاد، والإصرار على إنكار الأديان ومحاربتها، لكان للماركسية نجاح أكبر، ولكن ذلك الإلحاد جزء لا يتجزأ من الآراء الماركسية نفسها. **فهى** ترى فى الدين أساسًا من أسس النظام القديم الذى يجب القضاء عليه. ومع ذلك فقد أدت مبادىء الماركسية إلى تغير حاسم فى الأوضاع الاجتماعية والفكرية للطبقة العاملة، فتطلعت آمال نبهاء العمال إلى أن يستزيدوا من العلم ويدخلوا ضمن التكنولوجيين، وهذا بدوره رفع المستوى الفكرى للعمال فى الدنيا كلها، وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى ارتفاع المستوى الاجتماعى للأمة كلها.

وجدير بالملاحظة أن معظم الفضل فى النجاح الذى حققته الماركسية يرجع إلى

اعتناق الثوار الروس إياها، وخاصة فلاديمير أوليانوف المعروف باسم لينين، فهذا الرجل هو الذى تمكن من أن يحول آراء ماركس إلى ثورة دموية وحولت إمبراطورية من أضخم دول الأرض إلى دولة شيوعية ومركز لنشر الشيوعية فى العالم، ولولا لينين لما كان لماركس هذا الأثر كله فى التاريخ.

ومن الاراء التى استحدثها كارل ماركس واتباعه قولهم ان العمل سلعة فى السوق تباع وتشترى وهذه السلعة هى بضاعة العامل، وهو عندما يفاوض صاحب العمل منفردا فانه لايستطيع أن يحصل على الثمن العادل لسلعته وهى العمل، لأنه ضعيف أمام رأس المال واصحابه، وهم يستطيعون عقابه وفصله من العمل بل العصف به دون رحمة. ولاسبيل للعامل فى هذه الحالة ألا أن يدخل الميدان جماعة ضخمة متحدة تساوم على حقوقها مساومة جماعية لتستطيع الحصول على ماترى انه حقوقها بقوة الجماعة، وتلجأ فى سبيل ذلك إلى الاضراب الجماعى أو التباطوء فى العمل او احتلال المصنع لأرغام اصحابه على الاستجابة وعندما انتقلت زعامة الحركة إلى لينين (اسمه الحقيقى فلاديمير ايليتش اوليانوفيتش ١٨٧٠-١٩٢٤) ادخل عنصر العنف فى صراع الطبقات، وقد سبقه إلى ذلك شيوعى فوضوى مهووس يسمى نيتشاييف، وهذا الرجل كان يقول إنك لاتستطيع أن تقيم بناء جديدا إلا على أرض نظيفة، فلابد من إزالة النظام القائم كله بالعنف البالغ او احراقه لتخلو الأرض حتى يمكن اقامة البناء الجديد أو زراعة النبات الجديد. ثم تطرف نيتشاييف فى آرائه فذهب إلى أن اقامة النظام الاجتماعى الجديد غير ممكنة إلا على اساس ابادة اهل النظام القائم ومنشآته جميعا، وسميت هذه النظرية بالنيهيليزموس nihilismus أى اللاشيئية او العدمية، وهى نظرية دموية مخربة كلفت نيتشاييف حياته، فسجنته السلطات القيصرية حتى الموت، وكان ممن آمن بهذه النظرية أخ أكبر للينين يسمى الكساندر، وقد قبض عليه واعدم، ودخل لينين ميدان الصراع محملا بالاحقاد والشوق إلى الدماء. وقد اشتهر فى حياته قبل ثورة اكتوبر ١٩١٧ فى روسيا بالعنف مع خصومه - حتى الشيوعيين منهم - وسوء الأدب والاستطالة عليهم واحتقارهم، وعندما اباح له الألمان العودة إلى روسيا ونقلوه فى قطار محكم الاغلاق من منفاه فى زيورخ إلى روسيا دخل الميدان كالوحش الضارى، فلم يكتف بهزيمة خصومه باسوأ الأساليب واعنفها وابعدها عن الانسانية بل

لجأ إلى الابادة، فأباد فى سنوات حكمه القليلة التى لاتزيد على خمس سنوات طبقات كاملة واغرق روسيا كلها فى الدماء، وبعد موته واصل سياسة الابادة جوزيف ستالين، واساليب لينين هذه هى التى تسمى فى مجموعها باللينينية الماركسية Leninist Marxisam.

جورجى فالنتينوفيش بليخانوف: Georgi Valentinovich Plekhanov (١٨٥٦-١٩١٨) والحتمية التاريخية

كان بليخانوف من أكابر المفكرين الروس الذين تأثروا بآراء كارل ماركس وانضموا إلى جماعة القائلين بالاشتراكية العلمية Scientific Socialism، وقد تأثر تأثرًا عميقًا بكارل ماركس وقال بالحتمية التاريخية، ولكنه اختلف مع كارل ماركس حول موضوع استخدام الإرهاب كوسيلة تستطيع بها أقلية اشتراكية أو شيوعية الوصول إلى الحكم وتطبيق النظرية الماركسية فى إقامة نظام للحكم جديد، وعلى أساس هذا النظام الجديد يمكن توجيه التاريخ كله وجهة اشتراكية أو شيوعية، يكون العمال فيها هم القوة الأساسية التى تحكم سير الأحداث. فقد دعا ماركس كما رأينا إلى تكوين جماعة من الثوريين المؤمنين بأن العمل هو القيمة الوحيدة التى لها وزن وقيمة، وهذه الجماعة من الثوريين هى التى تقوم بالدعوة وتكسب الأنصار وتُجَنِّد العمال وتسيِّرهم لإنشاء النظام الجديد عن طريق الثورة العامة، أما بليخانوف فكان لا يرى ضرورة لإنشاء هذه الجماعة من المفكرين المدبرين، بل كان رأيه أن نظرية العمل هى التى ينبغى أن تجمع العمال وتدفعهم إلى القيام بالثورة بأنفسهم، وقد كان بطبعه ينفر مما يسمى بالأقلية المفكرة أو الصفوة أو الإيليت Elite التى ترسم وتخطط وتقود الجماهير، لأن ذلك كان لابد أن يؤدى فى رأيه إلى استبداد تلك الأقلية ورئيسها بالسلطان والحكم، وكان يرى عوضًا عن ذلك أن يتكون حزب يمثل الطبقة العاملة ويجمع أفرادها وجماعاتها، ويخوض بها المعركة ويقيم دولة البروليتاريا أو العاملين.

وعلى هذا الأساس أنشأ جماعة سرية تسمى «الأرض والحرية» (زْمِلياْ أى فُوليا) ولكنه وجد أن جماعته تلك تتجه رغما عنه إلى الوصول إلى السلطة عن طريق الإرهاب بدلا من العمل الجماعى المنظم، فتركها. وأنشأ فى سنة ١٨٧٩م جماعة أخرى

تسمى إعادة التوزيع الأسود (تْشِيرنى بيريدلى)، ثم ترك روسيا كلها وهاجر إلى وسط أوربا، وكان وسط أوربا: النمسا والمجر وشرقى ألمانيا وسويسرا - إذ ذاك ميدانًا مضطربًا لشتى الآراء السياسية، لأن أحوال العمال فى أوربا كلها كانت سيئة جدًّا، والفقر كان عامًّا، والطبقة العاملة مطحونة فعلا، لأن المصانع كانت كثيرة وكلها كانت ملكًا للرأسماليين، وكان العمال لا ينالون إلا أزهد الأجور، وهنا وفى ذلك الوسط الحافل بالتعاسة سلم بليخانوف بما كان كارل ماركس يقوله عن الاشتراكية القائمة على العلم Wisseschaftliche Sozialismus.

وفى سنة ١٨٨٣ أنشأ فى جنيف بسويسرا جماعة تسمى تحرير العمل (أوزفو بوزديني ترودا) وكانت هذه كلها جماعات من الروس المهاجرين من روسيا هربًا من استبداد القياصرة وظلمهم، وفى هذه الجمعية حاول أن ينشر رأيه الخاص بأنكار الجماعات الإرهابية التى تستولى على الحكم بالقوة عن طريق قيادة الجماهير والتأثير عليها ودفعها إلى الثورة، وبدلا من ذلك دعا إلى إنشاء حزب اشتراكى ديمقراطى مناضل Militant ينظم جهود الشعب الروسى كله فى صراعه مع الإقطاعية المستبدة.

وقد ألف بليخانوف فى هذا المعنى كتبا كثيرة تقوم كلها على الجدل الماركسى والمادية التاريخية التى تقول إن التاريخ لا توجهه الأفكار والآراء والنظريات وإنما العوامل المادية. وأهمها الفقر والسعى للتخلص منه، لأن الماديات لا المعنويات هى المحرك الحقيقى لنشاط البشر، وهى الأساس الذى يمكن أن تقوم عليه فلسفة للحياة نافعة وقابلة للتطبيق، وقد لقيت آراء بليخانوف قبولا، واجتذبت دعوته ناسًا كثيرين، وجعل يدعو إلى إنشاء الحزب العمالى الاشتراكى الديمقراطى. وكان لينين قد سبقه إلى ذلك وغطى عليه بنشاطه الواسع وذكائه الوقاد، فانضم بليخانوف إليه ونشر مقالات فى مجلة القبس (إسكرا) التى أنشأها لينين لسان حال للحزب الشيوعى. وفى الاجتماع التالى لذلك الحزب فى زيوريخ كان بليخانوف إلى جانب لينين ضد جماعة المِنشفيك أى جماعة الأقلية، وكانت هذه الجماعة قد قامت بالثورة فى روسيا وأبعدت القيصر ورجاله عن الحكم، وتصدى لها لينين من الخارج بجماعته التى سماها البولشفيك أى الأكثرية. ومع أن آراء بليخانوف فى مسألة الوصول إلى الحكم كانت تختلف عن آراء لينين، فقد انطوى تحت جناحه ولم ير بأسًا فى أن تتولى الصفوة الشيوعية قيادة قوة

ضاربة تصل بها إلى الحكم، وتفرض الثورة من أعلى حتى لو كانت الجماهير غير مستعدة لقبول الثورة.

وفى أثناء الأزمة الحادة التى وقعت فى سنتى ١٩٠٥ و١٩٠٦ بين حزب الأقلية الذى كان ينادى بالاشتراكية الديمقراطية التى تصل إلى الحكم عن طريق الانتخاب الحر، وحزب الأكثرية الذى كان يقوده لينين ويدعو إلى الاستيلاء على الحكم بالعنف والإرهاب وقيادة ثورة الجماهير بعد ذلك. كان بليخانوف يدعو إلى التفاهم مع الأوساط الأحرار أو البورجوازيين اللبراليين، ولكن آراءه لم تلق نجاحًا أمام قوة لينين. وعندما عاد بليخانوف إلى روسيا سنة ١٩١٧ دعا إلى إيقاف الثورة الاشتراكية مؤقتًا وتوجيه الجهود لكسب الحرب مع ألمانيا، ولكن الناس كانوا قد سئموا الحرب بسبب ما عانوه من ويلاتها فلم يصغ إليه منهم أحد.

وفى سنة ١٩١٧ عندما أقدم بليخانوف على مقاومة الحركة الماركسية اللينينية وقال: «إن العنف مناقض للمبادىء الماركسية، تعرض للأذى على أيدى نفر من البحارة، واضطر إلى الهرب إلى فنلندا، حيث مات وحيدًا منهزمًا بائسًا فى بلدة صغيرة تسمى فينيريجوكى فى ٣٠ من مايو ١٩١٨، وبليخانوف روسى ولد من أبوين ميسورين فى جود ألوفسكى فى مقاطعة تامبوف فى ٢٩ من نوفمبر ١٨٥٦، ومال من سنوات دراسته الباكرة إلى الآراء التى كانت تدعو إلى نقل الحكم من القيصرية المستبدة إلى جماهير الروس. وبرغم عدم توفيقه فى الصراع السياسى مع لينين فإن آراءه فى مادية التاريخ، وحتمية انتقال الحكم إلى الطبقات العاملة، ظلت مؤثرة فى الفكر الاشتراكى والشيوعى، وله كتابان مشهوران يعتبران الآن من المؤلفات الأساسية فى فهم الفكر التاريخى على أساس المادية والجدلية الماركسية، ونظرية حتمية التطور التاريخى، الأول «فى الدفاع عن المادية»، وقد نشرت ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٤٧، والثانى «أثر الفرد فى التاريخ»، وقد نشرت ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٤٦. وهو يرى فى كتابيه هذين أن الفرد لا يقود المجتمع ولا يصنع التاريخ، بل إن حتمية المنطق التاريخى هى التى توجد الرجال المناسبين للقيادة فى الوقت المناسب.

وبليخانوف فى هذين الكتابين مؤرخ منطقى يعرف الكثير من التاريخ، ويطبق على

التاريخ الأوربى خاصة آراءه تلك. على الرغم من أن الشيوعية اللينينية الرسمية لا تعترف به أو بكتبه أو بآرائه، إلا أن معظم المؤرخين المعاصرين الذين تتجه أفكارهم نحو مادية التاريخ وحتمية التغيرات الكبرى فى مسار التاريخ يبدون نحوه احترامًا كبيرًا، لأنه ثورى عالم أو عالم أكثر منه ثورى بخلاف لينين الذى كان ثوريًا أولا ثم حاكمًا مستبدًا غاشمًا، ومنظمًا ماهرًا فيما بعد.

أثر الفكر الماركسى فى مسار علم التاريخ

حدث أكبر تطور حاسم فى مسار علم التاريخ عند الغربيين بعد أيام الرومان، من أوائل القرن المسيحى الثالث بعد الميلاد على أيدى الرهبان، فهؤلاء استحدثوا كتابة الحوليات المنظمة، أو التراجم القائمة بذاتها أو أخبار القديسين وتراجم حياتهم أو أخبار أمم الجرمان وما إلى ذلك. وكل هذا كان يصاغ فى أسلوب سقيم ركيك جاف، فلا تجد فيها إلا ذكر الحوادث جامدة دون حرص على تسلسل أو منطقية تاريخية، وكلها مكتوبة فى لاتينية سقيمة. وكل ما فيها صادر عن فكر ضعيف وإن كانت مخطوطاتها جيدة ومتقنة فى الغالب، وهذه الحوليات Annali، أو المدونات Cronica، والتراجم أوتواريخ الحياة مثل Vita Caroli، وهى حياة شرلمان، واسمه باللاتينية Carulus Magnus، وبالفرنسية Charlemagne، ومن ذخائر التراث التاريخى المصرى كتاب Vita Antonü، وهى حياة الراهب المصرى أنطونيوس الذى عاش فى القرن الثالث المسيحى، وقد تسمى التواريخ العامة من هذه المدونات باسم أعمال Gesta، ومن أكبر أمثلتها : أعمال الفرنجة Gesta Francorum، وأعمال القوط Gesta Gotharum، وما إلى ذلك، ثم جاءت النهضة الأوربية وجاء معها تطور جديد فى علم التاريخ عند الغربيين، وهى كتب تاريخ الرسل دون اعتماد كبير على الأصول والمراجع، ثم جاءت مدرسة الوثائقيين التى عكفت على دراسة الوثائق بشتى أنواعها ونشرها وعمل الفهارس لها، ويتجلى ذلك فى أعمال جماعة البولانديين Bollandists، وقد ألف مابيون Mabillon أول كتاب فى قواعد النشر والتحقيق وشمل أوربا كلها نشاط واسع فى جمع الوثائق والنصوص وفهرستها فى أدلة أو فهارس. وكان هذا الجمع وما يتصل به من نشر وفهرسة هو أساس قيام علم التاريخ الموثق الذى سار مساره

فى الغرب وارتقت بفضله أساليب التحقيق التاريخى والدراسة التاريخية التى مرت بِدَوْرِها فى أدوار ومراحل تحدثنا عن أهمها فى هذا الكتاب.

ولكن حركة من تلك الحركات لم يكن لها من الأثر فى تطوير علم التاريخ مثل ما كان للفكر الماركسى بشتى مدارسه واتجاهاته، فقد تغيرت النظرة إلى تاريخ البشر ومساره تغيرًا حاسما، وأخذت مسائل الاقتصاد وصراع الطبقات والأجناس تحتل المكان الأول من اهتمام أهل التاريخ، وإذا كان كبار الرجال وأعمالهم، وقيام الدول والفتوح والحروب وأعمال القادة، هى المحاور الرئيسية التى دارت حولها المؤلفات التاريخية إلى ذلك الحين، فقد أصبح العمل والعمال وصراع الطبقات ومستوى المعيشة ومطالب الجماهير وطموحاتها، هى المحاور الرئيسية الجديدة التى يدور حولها التاريخ كله، ومعنى ذلك أن علم التاريخ كله انقلب رأسًا عل عقب، وأصبح الرجل العادى هو محور التاريخ، وأصبحت حياته وأسلوب معيشته ومستواها وأحوالها هى موضع اهتمام المؤرخين، وكذلك انتقلت قيادة التاريخ من الأبطال والملوك ومنشئى الدول إلى الجماهير، أى أن علم التاريخ انتقل من عالم الثقافة الصرفة والأدب إلى حياة الناس، ونزل المؤرخون من مستواهم الفكرى الرفيع إلى حياة الناس، ويكفى أن ننظر فى المؤلفات التاريخية التى كتبها رجال ذوو صوت عال فى عصر الأنوار[1] من أمثال: روسو، وفولتير، وكوندورسيه، و مونتسكيو[2] لنرى كيف أن آراء عظماء الرجال والأفكار العامة والنظريات هى مدار التأليف التاريخى. حتى سان سيمون الذى يعتبر أول مبشر بالفكر الاشتراكى فى تاريخ الفكر العالمى لم يجعل فى كتاباته مكانا يذكر لأصاغر الناس وأواسطهم من العمال والجنود والبحارة وأهل الخدمة فى المرافق والحرفيين كبارًا وصغارًا، ويصل هذا الطراز من التأليف فى التاريخ إلى ذروته عند فريدريخ هيجل. وقد كان هيجل يحسب أن تطور البشر قد وصل فى عصره إلى أرفع درجاته، وأن الحضارة وصلت ذروتها وأن النظم السياسية والاجتماعية قد وصلت إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، ولهذا فقد نسب إليه -كما قلنا- أنه قال: «عندى ينتهى

(١) كما يلى على الترتيب بالانجليزية والفرنسية والالمانية.

Die Aufklaerung-L'Age des Lumières-The Age of Enlightenment

(٢) انظر عن هؤلاء جميعًا وغيرهم كتابنا: الحضارة. الكويت، سلسلة عالم المعرفة مجلد (١) سنة ١٩٧٨م.

التاريخ». وقد شككنا في صحة هذا القول وإن كان صحيحًا في مدلوله، وفي نظرة هيجل لنفسه وعصره ونظرة معاصريه له. فقد كان الناس ينظرون إلى هيجل نظرتهم إلى أعظم مفكر ظهر في التاريخ، وكانت محاضراته في جامعة برلين حدثًا في تاريخ الفكر في القرن التاسع عشر، ونحس بهذا التعظيم في غير حد لهيجل وفكره عندما تقرأ ما كتب معاصروه ومن جاء بعده بقليل مثل فريدريش شيللر الشاعر الألماني الكبير، وله مشاركات ذات قيمة كبيرة في علم التاريخ، ثم جاء كارل ماركس فقلب ذلك كله رأسًا على عقب، ونقل اهتمام الناس من الملوك والأبطال والإمبراطوريات إلى اهتمامات الإنسان العادي وجماهير الناس وحاجتها، وقال هو ومن طوروا فكره بعده إن صانع التاريخ الحقيقي وأساس الحضارات كلها هو الإنسان العامل في الأرض والحرفة اليدوية أو التعليمية، وعامل المنجم والميكانيكي وسائق القطار، وخدم المرافق ومن إليهم.

وهاجم الفكر الماركسي أيضا من سماهم البورجوازيين Les Bourgeois والبرجوازي هو ساكن المدينة ذات الأبراج أو Les Bourgs، وفي الإنجليزية Tie Boroughs، وفي الألمانية Die Buergern، وهم يقابلون في مفهومنا العربي مياسير الناس من تجار صغار أو كبار، وأصحاب مصانع صغيرة أو كبيرة، ووسطاء ماليين وصيارفة وأصحاب مراكب نقل الناس والبضائع وما إلى هؤلاء. فقد اعتبرهم ماركس جميعًا وسطاء أو دخلاء بين المنتج الأصلي للعمل أو المحصول وهو الصانع والزارع والعامل بيده عمومًا في ناحية والمستهلك في الناحية الأخرى، ويطلق على هؤلاء جميعًا تسمية واحدة، وهي أنهم وسطاء بينيين Zwischen Händler، ومن المعروف أن طبقة البورجوازيين نشأت عند قيام المدن في أوربا بعد اندثارها، فقد كان العالم الغربي في العصرين الإغريقي والروماني عالم مدن، كل شيء فيه يدور في المدن، أما الزراع فكانوا في أدنى طبقات المجتمع، يليهم العمال اليدويون، وفي أوج العصور الوسطى، وهو القرن التاسع الميلادي، كان المجتمع كله قد تحول إلى مجتمع زراعي مقفل Société Rurale Fermée يسيطر الملوك والأشراف ورجال الدين فيها على كل شيء، وبقية الناس أجراء أو أقنان، يخدمون أولئك السادة. ثم اجتمعت جماعات الحرفيين من صناع وتجار واشترت من الملوك والأشراف حقوق تعمير المدن القديمة أو إنشاء

مدن جديدة Villeneuves أو New towns، ودفعوا للشريف أو المالك صاحب الأرض مالاً على أن يتركهم أحرارًا فى مدنهم يمارسون مهنهم ويصنعون مصنوعاتهم ويبيعونها أويجلبون بضائعهم كيف شاءوا. وفى أثناء الحروب الصليبية عندما اشتدت حاجة الأشراف والنبلاء لتجهيز الحملات والخروج فيها زادت هذه الحركة، واشترى العمال والصناع حقوقًا جديدة مثل تحصين مدنهم وتقويتها بالأبراج، وسُمّى الساكنون فيها بساكنى المدن المحصنة بالأبراج، أو البورجوازيين. ونتيجة لذلك انتعشت المدن من جديد، وانتعشت معها الصناعات والتجارات، وحصل أهل المدن على أرباح واسعة فأنشأوا القوات العسكرية الخاصة بهم، ووضعوا التشريعات الحرفية التى تقوم على العمل، وحقوق العمال وأسعار الخامات والبضائع واساليب التجارة وقواعد التعامل التجارى، وهذا هو ميلاد التشريعات الأوربية الحرفية العملية التى تختلف عن التشريعات القديمة والمسيحية التى كانت سائدة إلى ذلك الحين، وأصولها رومانية عَدّلها رجال الدين بما يناسب الفكر المسيحى. وفى الصراع بين الأشراف والنبلاء وقف الملوك إلى جانب المدن وأهلها، لأن كلا الجانبين: الملوك والحرفيون - كانا راغبين فى التخلص من الأشراف المنافسين للملوك فى السلطان من ناحية، والذين يعيشون من أتاوات وحقوق إقطاعية على أتباعهم، وشيئًا فشيئًا اتسعت المدن وزاد ثراؤها، وزادت أهميتها فى الحياة الأوربية وتحول المجتمع من زراعى مقفل إلى مجتمع صناعى تجارى منتج مفتوح، وعندما ضعف رجال الإقطاع وأصبحوا بالفعل خاضعين للملوك ـ ولو بالاسم، انتقلت الأهمية إلى أهل المدن أو البورجوازيين وقد انقسموا إلى طائفتين: أصحاب المصانع والمتاجر، وكان معظمها صغيرًا، وهؤلاء هم المياسير، أو La Haute Bourgeosie والمساتير أو La Petite Bourgeosie، وعندما قامت النهضة الصناعية وامتد نطاق الاستعمار وانصبت فى أوربا الأموال أثْرى مياسير أهل المدن من أصحاب مصانع ومتاجر وأصحاب سفن ودور صناعة أى مصانع بناء السفن، وبلغوا مبالغ كبرى من الثراء وأصبحوا رأسماليين كبارا أو صغارا، ولكنهم ظلوا فى عداد البورجوازيين، وتميز من بينهم أصحاب رءوس الأموال الكبيرة الذين زادت أموالهم واشتروا الضياع وابتنوا القصور وأثثوها بفاخر الرياش، واقتنوا المركبات والخيول وأنشأوا البنوك، وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم اسم الرأسماليين The Capitalists. وقد

نشأت فى أوساط المياسير والرأسماليين هؤلاء أخلاقيات ميزتهم عن غيرهم أظهرها الأنانية والقسوة على الفقراء والعاملين، والاتجاه إلى بخس أجور من يعمل عندهم أو أكل حقوقهم أكلا. وعدم العناية بمعاشهم أو صحتهم وحرمانهم من كل الحقوق. هذا إلى جانب الرياء الاجتماعى والتظاهر بالفضائل، فهم يلمون بالكنائس أيام الآحاد، ويضعون النقود فى صناديق النذور حتى يقال إنهم أتقياء، وهم يجاملون كبار رجال الدين، ويساهمون بالمال الكثير فى بناء الكنائس، طلبًا للمزيد من الغنى، والعيب عندهم هو ما يراه الناس، أما ما لا يراه الناس فلا عيب فيه، ومن ثم فهم أهل تظاهر ونفاق وولع بالمظاهر، أما فى الحقيقة فغالبيتهم منافقون أنانيون لاينفرون من الرذيلة إلا رثاء الناس ومعظمهم كانوا يعتبرون النساء العاملات فى بيوتهم محظيات، ويخلون بهن بعلم زوجاتهن أو خفية عنهن. ولم تكن نساؤهن أفضل فى هذه الناحية. وهذا لا يمنع من القول أنه كان فيهم الصالحون وأهل الخير، ولكن تلك هى السمات البارزة لكبار المياسير والرأسماليين الذين اقتنوا الضياع وساموا من يعمل فى متاجرهم ومصانعهم الخسف والظلم والابتزاز، وكانت الدول فى حاجة إلى هؤلاء الرأسماليين، فأصبح التشريع فى خدمتهم لكى يستدين منهم الملوك والحكومات لتمويل حروبها وأعمالها الاستعمارية. وفى منتصف القرن الثامن عشر كانت كبار المدن قد تحولت إلى قلاع صناعية، لأن المستعمرين حطموا كل الصناعات التقليدية التى اعتمد عليها أهل المستعمرات طوال تاريخهم قبل الاستعمار، لكى يفرضوا منتجاتهم ويبيعوها بالسعر الذى يريدون فاتسعت أسواقهم، وزادت ثرواتهم، وتضخمت رءوس أموالهم، وصار لهم سلطان حقيقى على الدول والسياسات بفضل رءوس الأموال، وفى نفس الوقت اشتدت قسوتهم على العاملين فى مزارعهم ومصانعهم فى بلادهم فى أوربا وأمريكا، أو فى المستعمرات، فزاد شقاء العاملين وانتشرت التعاسة والأمراض بينهم، ووقع المساكين فريسة المرابين وازدادوا بؤسًا، وتلك هى الظروف التى لفتت أنظار كارل ماركس وأمثاله ممن أحسوا أن مسار الأمور فى هذا الاتجاه غير سليم، وأن رأس المال لا ينبغى أن يسيطر على البشر، ويخنق كل ما هو إنسانى وعادل، فنشأت الأفكار المعادية لرأس المال التى تُشْعِر بالعطف على الطبقات العاملة التعيسة. وقد كثرت كتابات الإنسانيين من أمثال جيريمى بانتام، وجون ستيوارت ميل

عن تعاسة هذه الطبقات وضرورة إنصافها ومعاملتها معاملة إنسانية، ولكن كارل ماركس تناولها تناولاً علميا وفلسفيا، وكان أساس دراسة ماركس فلسفيًّا، ودرجته الجامعية كانت فى الفلسفة، فاتجه ذهنه فى الكتابات التى كتبها فى شبابه Jugend Schriften إلى بحث موضوع رأس المال ونظم الاقتصاد على أساس أن العمل هو أساس كل قيمة مادية، فقطعة الحديد لا تساوى إلا شيئًا زهيدًا، فإذا صنعت أو شكلت على هيئة أداة نافعة زادت قيمتها أضعافًا، وهذه الزيادة فى القيمة هى قيمة العمل المضاف إليها. أى أن عمل العامل هو الذى يعطى المصنوعات قيمتها، ويكون العمل فى هذه الحالة سلعة العامل لتضاف إلى سعر المصنوع، وتلك هى الأفكار التى طورها كارل ماركس وصاغها فى قالب نظرية علمية منطقية هى التى بسطها فى كتاب «رأس المال داس كابيتال»، واشترك مع صاحبه فريد ريش إنجلز فى تحويلها إلى نظرية سياسية تقول إن العمال ينبغى أن يشاركوا فى الحكم، ويكون لهم فى الاشتراك فى إدارة المصنع والحصول على نصيبهم العادل من الربح، ونتيجة لذلك انقلب الفكر الاقتصادى والسياسى فى العالم كله على النحو الذى بيناه آنفًا، وأصبحت للتاريخ الإنسانى محاور جديدة، ومصطلحات جديدة مثل صراع الطبقات Klassenkampf، والحقيقة أن ماركس أراد ببيانه المشهور أن يجعل الصراع السياسى صراعًا رأسيًّا لا أفقيًّا، فلا تحارب دولة دولة أخرى، وإنما يتحد العمال جميعًا فى شتى البلاد ويحاربون الطبقات المستغلة، وهذه كلها أفكار ونظريات بالغة الخطورة قام عليها مجتمع جديد أو مجتمعات جديدة، وقد تعددت هنا المذاهب بين الاعتدال الذى يسعى إلى إحداث التغيير عن طريق الإقناع والتدرج والعنف الذى يتجه إلى القضاء على المجتمعات القائمة لإنشاء مجتمعات جديدة مكانها، كما حدث فى روسيا وغيرها من البلاد الشيوعية، ومن هنا نشأت مذاهب الاشتراكية Socialism بشتى نظرياتها وآرائها، وفى يومنا هذا دخل الفكر الاشتراكى الاقتصادى والسياسى فى كل بلاد الدنيا بل فى أشدها تمسكًا بالرأسمالية ورأس المال مثل: إنجلترا والولايات المتحدة، بل إن أعداء الشيوعية قالوا انهم اشتراكيين أو يزعمون أنهم كذلك، فالنازيون اسمهم مشتق من اسم حزبهم Nazional Socialistische Partei، والفاشيون أصحاب موسولينى أخذوا اسمهم Facisti، من لفظ العمل، فهم أنصار العمل والعمال، وقد أبيدت فى البلاد

الشيوعية الطبقة البورجوازية عالية وسفلى، أى مياسير ومساتير، وأزيلت البنوك الفردية، وبنى المجتمع كله على أساس اشتراكى أو شيوعى، ومعنى ذلك أن الأوضاع السياسية فى العالم كله تغيرت وقام عصر جديد، وتطور علم التاريخ نفسه، وتغيرت اهتمامات المؤرخين فأصبحوا جميعًا يكتبون فى العدالة الاجتماعية، والمساواة الفعلية بين الناس فى الحقوق والواجبات. ونشأت نتيجة لذلك مدارس جديدة من المؤرخين ومصطلح جديد فى علم التاريخ، ولتصوير هذا الانقلاب الحاسم فى اتجاه تاريخ البشر، وتطور علم التأريخ بما يتمشى مع هذا الانقلاب كان أستاذنا كارل ماير أستاذ التاريخ العام فى جامعة زيوريخ، يأتى بمثلث كبير ويثبته على السبورة واضعًا المسمار فى رأس المثلث ويقول: «هنا فى رأس المثلث كان المؤرخون المثاليون وصاحبهم هيجل، وكانوا يحسبون أنفسهم قمة الفكر العالمى، ولهذا قال هيجل: «عندى ينتهى التاريخ»، ثم ينزع المثلث ويثبته فى السبورة وقاعدته إلى أعلى ورأسه إلى أسفل ويقول مشيرًا إلى القاعدة: «هنا وقف كارل ماركس وأصحابه يقولون لهيجل: «عندك ينتهى تاريخ العلم وعندنا يبدأ التاريخ».

والحق ان تاريخ البشر تأثر تأثرا عميقا بالتحول الاشتراكى العظيم الذى شمل العالم كله افقيا ورأسيا، فأصبحت العدالة الاجتماعية ومايتصل بها أساس الفكر السياسى كله ولم يعد أحد يناقش فى حقوق العاملين ونصيبهم فى الأرباح وثمرات الانتاج ومشاركتهم الواجبة فى الحكم، بل تأثرت التشريعات فى بلاد العالم كله باراء الاشتراكيين ونظرياتهم فى العمل والعمالة. وكانت لذلك كله انعكاسات سياسية خطيرة لم تسلم منها اشد البلاد تمسكا بالنظام الرأسمالى، ففى انجلترا مثلا نشأ حزب العمل، ونحن نخطئ بتسميته فى العربية حزب العمال مع أنه حزب العمل Labour Party وهى تسمية أدق لأن اعطاء الأهمية للعمل أصح من اعطائها للعامل، فقد يكون الانسان عاملا غير عامل ثم ان لفظ العمال اقترن فى الأذهان بالعمال اليدويين والحرفيين مع ان كل انسان يعمل فهو عامل سواء أكان عمله يدويا أم ذهنيا، وفى البلاد الرأسمالية اصلا التى قامت فيها احزاب اشتراكية وصلت للحكم مثل فرنسا واسبانيا اتسع مفهوم العمال فلم يعد يقتصر على اليدويين بل شمل كل المنتجين بما فيهم الأطباء والمهندسين والمفكرين والاساتذة والفنانين.

وكانت لذلك كله انعكاساته على التاريخ ودراساته، فاحتلت الأحوال الاقتصادية مكانا صدرا فى العوامل التى تحرك التاريخ. وكان ذلك خيرا للتاريخ والمؤرخين، فأما التاريخ فقد أصبح أكثر واقعية مما كان عليه قبلا، وأصبحنا إذا كتبنا تاريخ أى بلد أو عصر وجهنا اهتمامنا الأول للأحوال الاقتصادية وأحوال الصناع والزراع والتجار ومن إليهم والتفتنا إلى الانتاج وظروفه، وهذا بدوره جعل للتاريخ وظيفة أساسية فى ميادين الدراسات الاجتماعية. وانضافت إلى المؤرخين مطالب جديدة، فأصبح لزاما على المؤرخ أن يكون له فهم للاقتصاد وشئونه.واحتل كتاب مثل ثروة الأمم The Wealth of Nations أهمية كبيرة بين الكتب الاساسية التى لا يستغنى عن دراستها مؤرخ. ولابد للمؤرخ اليوم من أن يدرس نظريات مالتوس فى العلاقة بين زيادة السكان وزيادة الانتاج. وعندما تقرأ الآن كتابا مثل Social History of England الذى ألفه Trevelian وكنا نعتبره أجمل ما كتب فى ميدان التاريخ الاجتماعى فإننا نحس أنه ينقصه عنصر هام جدا، وهو عنصر الدراسة الاقتصادية.

حقا اننا لانستطيع مجاراة الاشتراكيين والشيوعيين فيما يذهبون إليه من أن عوامل الاقتصاد هى الوحيدة المحركة للتاريخ وما يتبع ذلك من الإزدراء بالفكر واحتقار القيم الانسانية مثل الحرية الفردية وحقوق الانسان والقول بتضحية الفرد فى سبيل الجماعة، ولكننا اصبحنا نوجه أكبر جانب من اهتمامنا إلى مسائل الاقتصاد وأحوال الناس ومستوى معيشتهم. وغالبية الظاهرين من مؤرخى زماننا هذا يكتبون على اساس توازن لابد منه بين القوى الروحية والانسانية والعوامل الاقتصادية فى تسيير التاريخ. ولا معنى أبدا لمهاجمة الأديان وأفكارها والزعم بأنها بعوقات فى طريق تقدم البشر، فإن للأديان وما يتصل بها من مثاليات أثرًا حاسمًا فى تكوين الانسان وتوجيه تاريخه. ويكفى أن نقول أن الثابت اليوم هو أن كل نظريات ماركس وأضرابه قد تحولت إلى أداة لخدمة أهداف رأسمالية للدولة الشيوعية الكبرى وهى الاتحاد السوفييتى، فلا نزاع اليوم فى أن الاتحاد السوفييتى أقوى دولة رأسمالية فى العالم وإن زعم أولو الأمر فيه أنهم اشتراكيون، وأن رأس المال عندهم مشاع بين المواطنين وأن العمل هو المقياس الأساسى فى فكرهم السياسى إذ إن الحقيقة أن الاتحاد السوفييتى نظام استعمارى استغلالى رأسمالى مادى صرف لا وزن فيه لأى قيمة إنسانية أو معنوية، ورأس المال هنا تملكه الدولة.

الفصل السادس

بنية المجتمع وبناؤه

- البنية والبناء
- التحول السياسى والاجتماعى الشامل فى عصرنا
- الاستابلشمنت: النظام القائم

بنية المجتمع وبناؤه

البنية والبناء

ومن أظهر ما استحدثه وتكلم فيه أهل المادية التاريخية هو قولهم إن المجتمع - كل مجتمع - يتكون من جزأين رئيسيين أولهما القاعدة أو البنية وتسمى فى مصطلحهم بلفظ ألمانى هو Der Bau لأنهم جميعًا كانوا يكتبون بالألمانية، و ترجم المصطلح بلفظ Structure عند الإنجليز والفرنسيين، أو ما يقابله فى الإسبانية Estructura، وفى الإيطالية Struttura ويراد به كل العناصر التى يتألف منها صلب المجتمع، فهى بنيته أو قوامه أو تركيبته، أما ماينشأ فوق هذا الاساس أوالبنية فيسمى عندهم البناء العلوى أو الاوبرباو der Ueberbau أو السوبر ستراكتشر. فالبنية هى الأساس الثابت للمجتمع والبناء ماينشأ فوق الاساس وهو قابل للتغيير غير ثابت، فإذا أنت أخذت المجتمع المصرى مثلا، وجدت أن بنيته تقوم على الزراعة التى تعتمد على غمر الأرض بالماء أو ريها بآلات بسيطة، لأن الأرض سهلة منبسطة، ومثل هذه الزراعة التى تعتمد على ماء ميسور يأتى مع الفيضان ولا تعتمد على مطر قد ينزل وقد لا ينزل، تولد فى نفس الإنسان ركودا أو ميلا إلى الركود، ويصاحب ذلك اعتماد على قوة عليا هى التى تقوم بمعظم العمل، لأن الفلاح يبذر البذر ولكنه لا يُطِلع الثمر، وقد تعودنا خطأ أن نقول إن هذا النوع من الزراعة يولد فى النفس الرغبة فى التعاون مع الغير، وأن المجتمع المصرى بطبعه مجتمع تعاونى، وهذا غير صحيح، لأن التعاون بين الناس فى مثل هذا النوع من الزراعة يكون فى البداية، أى أنه كان فى بدايات التاريخ المصرى القديم، فلما ثبتت الأرض على حال واحدة وزرعت عاما بعد عام، استقر الأمر على صورة من التقليدية تولد فى النفس شيئا من البلادة أولا، ثم يصاحبها بعد ذلك ميل إلى الانفراد بالعمل والاستئثار بالأرض والخيرات بعد ذلك.. فكل فلاح يريد أن يكون مستقلا بأرضه عن جيرانه. وفى نفسه ميل إلى أن يكون هو وأولاده وآله عزوة واحدة مستقلة عن غيرها. وهذا يفسر لنا اتجاه الفلاح المصرى، إلى الاستقلال بارضه عن جاره وميله إلى الانفراد بالخير من دونه وإن كان ميالا فى الوقت نفسه إلى أن يكون على صلة بجاره، لشئون المعاش وتبادل المنافع. فهو أنانى فردى فى المكان

الأول، واجتماعى متعاون مع غيره فى المكان الثانى، وهذا الازدواج فى الشخصية والتصرف لباب شخصية المجتمع القروى. وهو متدين بالضرورة لأن الله سبحانه وتعالى هو الذى يطلع الثمر ويهب الصحة والحياة والولد، ولكنه يتصرف فى تحلل من هذا الإيمان فى تصرفاته إذا اضطرته إلى ذلك الضرورات. ومن هنا كان التظاهر بالتدين عنده أغلب فى تصرفاته على التدين نفسه، فهو حريص على أن يكون محترمًا ملتزما بالدين فى أعين الآخرين، وهو فى الوقت نفسه واثق من عفو الله عما يبدر منه من أخطاء فى الفكر والتصرف – يعترف بها أحيانًا ولا يعترف بها أحيانا أخرى فيما بين نفسه ونفسه. وهو مطمئن إلى خير الأرض التى يزرعها واثق من أنها لن تخذله، ولهذا فإن الغد لا يقلقه، وتفكيره فى المستقبل قليل. وهو قانع بهذا الطراز من الحياة. مجتهد فى المحافظة على كيانه وكيان أسرته الصغيرة، وهذه كلها خصائص إيجابية وسلبية تتكون منها بنية المجتمع القروى المصرى الذى هو أساس المجتمع المصرى كله، وهذه البنية القروية التى تقنع بالعمل القليل وتطمع فى الرزق الكثير، لا تتأخر عن الاستيلاء على كل ما يتيسر لها الاستيلاء عليه غصبا إذا تيسر ذلك، هذه البنية الفردية هى التى تعتبر قاعدة التصرف الفردى والاجتماعى المصرى بصفة عامة، وهى قاعدة معقدة ولكنها البنية التى تحكم كل البناء الذى يقوم فوقها. فكل مظاهر الحضارة والتنظيم الاجتماعى المصرى قائمة على هذا الأساس. وهذا الأساس هو البنية، وما يقوم فوقه وعليه هو البناء، وهذا التصوير لبنية المجتمع القروى المصرى قائم على نفس الطريقة التى يتبعها أصحاب التفسير المادى للتاريخ فى دراستهم وتحليلهم للمجتمعات. فهم واقعيون يسيئون الظن بالطبيعة البشرية، فى حين أن نظرتنا نحن إلى مثل هذه الأمور نظرة متأثرة إلى حد بعيد بالعاطفة والميل إلى خداع النفس، فنحن نقول مثلا إن الفلاح إنسان طيب القلب خيِّر متعاون سليم الطوية فى كل حين، فى حين أن واقع الأمر وحقائق التاريخ تقول غير ذلك. والماديون وعلى رأسهم كارل ماركس لا يحسنون الظن بالفلاحين قط، وهم يرون أنهم أعداء الحضارة والتقدم، لأنهم جامدون متمسكون بما أَلِفُوه من أنماط الحياة دائما، وهم أعداء التجديد والتغيير، أعوان لحكومات الظلم والاستبداد بسبب حرصهم على المحافظة على ما بأيديهم مهما كان قليلا، وهم أعداء الحكومات لأنهم لا يؤدون الضرائب إلا

مرغمين، ونتيجة لهذا فإن الماديين يرون أن المدن لا القرى هى مراكز التقدم والتجديد، وأن الصناعة هى البنية الصالحة لإحداث التغيير الاجتماعى، والصناع أو العمال هم أساس الثورات والتغيرات الاجتماعية الكبرى، وإذا وُضعنا الصناعة على أساس من العلم صحيح، أمكننا أن نقيم على هذا الأساس مجتمعًا إنسانيًا قويًا تقدميًا، هو أصلح بكثير من المجتمع القروى القائم على تدين زائف وإيمان غير صحيح بالعلم والعدالة وحقائق الحياة، والماديون لا يقولون هذا القول أويؤمنون به لأنهم يريدون إحداث التغيير الشامل للمجتمع وإستبدال قاعدته الدينية بقاعدة عملية تقوم على العلم والعمل فى رأيهم، ولهذا فإن كل اهتمامهم موجه إلى العمل على تغيير البنية، فإذا تغيرت البنية أمكن تغيير البناء. وهم لهذا يقولون إن الدين ليس جزءاً من البنية، بل جزء من البناء، فهو فى نظرهم ليس وحيًا من الله للأنبياء الذين أبلغوه للبشر، بل هو عندهم ابتكار إنسانى وظاهرة اجتماعية - كما يقولون - قابلة للتغيير والتطوير أو الإلغاء.

التحول الاجتماعى والسياسى الشامل فى عصرنا

وهذا التفكير فى البنية والبناء، أو الباو والأوبرباو - فى الالمانية - أو الاستراكشر والسوبر ستراكشر - فى الانجليزية - هو أساس الفكر الاجتماعى عند الماديين، وهم يختلفون عن غيرهم اختلافا جوهريًا من هذه الناحية، فنحن - الذين نؤمن بالدين - نرى أن الدين جزء من البنية، بل هو نواة البنية نفسها، فهو وحى من الله وإرادة إلهية لا ظاهرة اجتماعية أو فكر بشرى. وقد قاموا بتجاربهم فى إحداث التغير فى المجتمع الروسى مثلا، فقالوا إنهم غيروا بنيته وأحلوا العلم والتنظيم الشيوعى فيها محل الدين وقواعد الأخلاق التى جاءت بها الأديان. وقد تكون التجربة قد نجحت فى روسيا والصين، ولكنها تمت عن طريق إبادة مجتمعات كاملة وإحلال أخرى محلها، لا عن طريق تغيير بنية المجتمع، والمذابح التى أنزلها الشيوعيون بالناس فى المجتمعات التى يسودونها، لا تبرر قط النتائج التى وصلوا إليها وزعموا أنها نتيجة ذلك العنف كله، لأن روسيا مثلا لم تصل إلى حال القوة التى وصلت إليها بفضل الأفكار المادية، بل لأن الشعب الروسى نفسه شعب ضخم ذكى عامل يسكن أرضًا شاسعة تضم كل عناصر الثروة والقوة والعمل. وما وصلت إليه روسيا مع الشيوعية

كان من الممكن أن تصل إليه عن طريق الحرية والديمقراطية وانتشار العلم دون حاجة إلى العنف والدماء والمذابح. والعنف والمذابح لا تؤدى إلى خير قط، وبلاد مثل فرنسا وألمانيا وصلت عن طريق الحرية والعلم ودون إلغاء الأديان أو محاربتها على النحو الذى نراه فى المجتمعات الشيوعية إلى أسوأ مما وصل إليه الشيوعيون. لأن الذى تم فى روسيا تم عن طريق أقلية مستبدة ترغم الناس على السير فى الطريق الذى تراه بالعنف البالغ وقد حرمت الناس من حرياتهم كلها لكى تسيطر بقوة السلاح والإرهاب على مجتمع ضخم من حقه أن يعيش فى هناء راخى الظروف والمعايش، بل إن هذا التحول الخطير فى المجتمع الروسى قد جعل ذلك المجتمع خطرًا على بقية المجتمعات. لأن الأقلية المسيطرة على الشعب بالقوة لا هَمَّ لها إلا صنع السلاح لحماية مجتمعها من الانهيار، والحيلولة دون الشعب وأى تحرك نحو الحرية واحترام حقوق الإنسان لأن الانسان فيه بصفته كائنا حيا له قدره وإحترامه وحقوقه لاوجود له فى البناء الشيوعى، ونحن بطبيعة الحال لا نؤمن بفضائل المجتمع الرأسمالى المعادى للشيوعية، ونعرف أنه كذلك مجتمع ظالم أنانى حافل بالشرور وألوان الفساد، ولكن عندما يخير الإنسان بين العنف العسكرى والاستبداد والحرمان من الحريات، وبين رذائل المجتمع الرأسمالى الأنانى المستبد على طريقته – فهو يختار أهون الشرين إلى أن تتيسر للبشر ظروف يستطيعون أن يجدوا فيها للسعادة والرخاء والعدالة طريقا آخر غير هذين، ويشهد المجتمع العربى فى عصرنا تحولات وتغييرات فى غاية من الخطورة – لأن الحضارة الغربية، وهى الحضارة الغالبة على عصرنا – دخلت من أوائل هذا القرن فى مرحلة التوسع والسيطرة على البشر، جعلت منها ما يسميه أرنولد توينبى بالحضارة العالمية أو الجماعة العالمية Universal Church، نتيجة لابتلاعها لكل ما استطاعت ابتلاعه من عناصر الحضارة المعاصرة، فدخلت فى تركيبها اليوم عقائد غير مسيحية مثل البوذية والهندوكية، وظواهر حضارية غير غربية مثل الموسيقى الزنجية، وهى عناصر من حضارة (البدائيين) وما يعرف باسم البريميتيفيزم Primitivism وأخذوا من الهند والصين أشياء مثل اليوجا والكاراتيه، وكل ذلك ناشىء من أن بنية مجتمعهم تخلخلت وفقدت تماسكها الأول، فانتشر فيها الإلحاد وانعدم الحياء حتى أصبح كشف المرأة عن جسدها كله أمرا عاديًّا لا يستنكره الكثيرون، وانتشرت

المخدرات، ومُذهِبات الوعى الكيميائية من مثل عقار إل. اس. دى .L.S.D، التى يتعاطاها الكثيرون وخاصة من الشبان والشابات هربًا من الواقع، وفقدان الصغار احترامهم للكبار، وزالت هيبة الرجل من عين المرأة، وفقدت المرأة حياءها الذى هو أكبر أسلحتها، وهكذا تجاورت واختلطت فى تلك الحضارة الغربية اليوم عناصر شتى غريبة عن طبيعة الحضارة الغربية، ففسدت كما فسدت طبيعة الحضارة الرومانية من قبل نتيجة لما يسميه توينبى باسم Promiscuity وهى المخالطة الجنسية غير المشروعة، وتوينبى يسميها باسمها اليونانى Promixia، ويريد بها تخلخل بناء حضارة من الحضارات وبداية تدهورها نتيجة لدخول عناصر حضارية غريبة عنها وتزاوجها بها تزاوجا غير طبيعى أى غير شرعى، وفى هذه الحالة: حالة تقلقل قواعد المجتمع نتيجة لفساد البنية فى ذاتها نجد المسئولين عن الجماعة الغربية يبحثون عن وسائل عنيفة لتأمين مجتمعهم من الضياع، ومادامت المناعة الداخلية للمجتمع قد ضعفت، ولم تعد كافية للحفاظ على المجتمع، فإن حكومات الغرب لجأت نتيجة لذلك إلى استخدام أساليب العنف، للحيلولة بين مجتمعهم والانفراط، وإذا كان الرومان عندما دخلت حضارتهم فى دور العالمية قد تحولت دولتهم إلى استبدادية عسكرية غاشمة، فكذلك تحاول القوى الكبرى اليوم المحافظة على أنفسها بأسلحة مخربة، كما نرى فى الأسلحة غير التقليدية والأسلحة الذرية، وهذه كلها ظواهر قوة وخطر وعلائم مرض اجتماعى حضارى، تنشأ عن عوامل ضعف وخوف، وفى مثل هذه الظروف يشتد الخطر على الجماعات الصغيرة التى يمكن أن تزول تحت ضغط القوى الكبرى أو فى أثناء صراعها بعضها مع بعض. وفى عصور تدهور الدولة الرومانية وصراعها مع الشعوب الجرمانية التى كانت تهاجمها، ارتكبت جيوش الرومان شناعات وبشاعات، وأبادت أمما صغيرة كثيرة، ومثال ذلك أن سكان بلاد اليونان القديمة زالوا وحل محلهم الصقالبة. وفى يومنا الحاضر يشتد الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية أو الشيوعية والرأسمالية، وكلتاهما فقدت كل مقومات مجتمعها القديم، أو انهارت بنيتها. فالكتلة الشيوعية مثلا أنشأت لنفسها بنية جديدة قائمة على القوة العسكرية الغاشمة التى تتستر وراء الفكر المادى الماركسى، أما الكتلة الغربية فهى كتلة الحضارة الغربية التى دخلت بالفعل فى دور انحلالها وتفككت بنيتها، ولم تعد لها مناعة داخلية فاتجهت إلى الحماية الخارجية

عن طريق التسليح والإنفاق فى غير حساب على غـزو الفضاء ومـا إلى ذلك، مما يدل حقيقة على أن حضارة الغرب التى كـانت قائمـة على بنيتهـا التقليديـة قد تضعضعت، وبدلا من أن تقوم على الأخلاقيات فهى تقوم اليوم على قوة المال وقوة السلاح. وهى فى الحقيقة خاوية الروح، وأبسط الـظواهر التى تـدل على ذلـك هو زوال الأمن، ففى بلاد الغرب الكبرى لا يأمن الإنسان على ماله أو نفسه، ولا تأمن امرأة على نفسهـا، والمعتـدى على النفس والمـال والمعتـدى عـلى العفـاف لا يلقى جـزاءه، لأن إطـارات المجتمع كله قد تداعت ولم يعد يحفـظها إلا المـال والبوليس والقـوة العسكريـة، وهذه كلها أمور يتنبه لها المؤرخ الواعى لحركة التاريخ وديناميكيته، ولا يتنبه لهـا السياسى، لأن السياسى مشغول بمشاكل الساعة التى هو فيها، والأزمات التى تظهـر أمامـه ومن حوله. أما المؤرخ فهو راصد حركة المجتمع والتاريخ، وهو المسئول فى النهاية عن مسار أمتـه ومصير شعبـه. وقد ظهـر عجز الفلسفـة عن مداواة أمـراض البشريـة أو إنقاذ الحضارة، وكذلك وقف علم الاجتماع عند حد محدود فى بحثه عن أدواء المجتمع، وأنت تقرأ عالما عظيمًا من علماء الاجتماع مثل ليفى شتراوس فتجـد عنده وصفًـا أو تحليلا، ولكنك لا تجد عنـده حلًا. وربمـا كان عمـل المؤرخ وتيقظه كما هى حالـة رجل مثـل أرنـولد تـوينبى أجدى عـلى الإنسانيـة من عمل أى متخصص آخـر. وهذا يـزيد فى مسئولية المؤرخين:

الاستابلشمنت: النظام القائم The Establishment

وقـد استعملت هنا مصـطلح التـركيبـة الاجتمـاعيـة Social Structure وأحب أن أضيف هنا مصطلحًـا أحدث وأشمـل، وهو مصـطلح المؤسسة أو الاستـابلشمنت The Estabishment، وهو من مبتكرات المدرسة الماركسية فى التاريخ ويراد بها كل العناصر المكونة للمجتمع أى الحكومات والطبقات السائدة من أهل السلطان السيـاسى والجاه المالى والتفوق الفكرى والمسُودة من العمال البدنيين الذين لايملكـون أى مهارة فنيـة والفقراء والمعدمين، بل يدخل فيها الوسطاء واللصوص والقائمون على نواحى الرذيلة منظمة كانت أو غير منظمة، مثل تجار المخدرات والخمور ومـدمنيها والـدعارة والبغـاء وكل المشتغلين بها من حرافيش وصعاليك، لأن هذه كلها لها تأثير فى المجتمع ودور فيه،

والذين يدرسون المجتمع العباسى فى عصر المأمون مثلا يرون بوضوح كيف أن هذه الأنواع من الناس وما يمارسون من حرف مقبولة أو مرذولة، لها دور وأثر فى المجتمع ودور تاريخىّ فيه، ولا تتم صورة المجتمع إلا به. وأهم مافى الإستابلشمنت والمراد بها النظام القائم، هى الطبقة الحاكمة ونظام حكمها وهما معًا يكونان ما يعرف بالنظام القائم أو الرجيم Le Régime، ويدخل فى الطبقة الحاكمة كل ذى سلطان مباشر أو غير مباشر مثل رجال الدين وأهل الأدب المقربين من الحكام والأغنياء أصحاب رءوس الأموال والعسكريون والقائمون على الأموال من رجال المالية إلى جباة الضرائب. وهذه الطبقات بمختلف تكويناتها تدخل فى الريجيم والإستابلشمنت، وفقهاء العصر المملوكى مثلا كانوا جزءا لا يتجزأ من الريجيم أى الطبقة الحاكمة، فهم يؤيدونهم ويحلّلون ما يصنعون، فلا نخدع أنفسنا بما كان بعض كبار فقهاء ذلك العصر يتحدثون عنه من الدين والتقى والورع، وما كانوا يصدرون من فتاوى. فهم فى الحقيقة جزء من النظام، ولهم مسئوليتهم عما كان فيه من ظلم وفساد، مثلهم فى ذلك مثل رجال الدين فى النظام الفرنسى قبل الثورة أو ما يسمى باسم L'Ancien Régime، ولا يدهش الإنسان عندما يقرأ ما يكتبه شارل لابروز عن صلات التعاون والتساند التى كانت تربط بين كبارُ رجال الدين فى فرنسا قبل الثورة وخليعات العصر وعشيقات الملوك من أمثال مدام دِبامبادور، ومدام ريكامبيه، فهؤلاء أيضا كنَّ جزءًا من الريجيم ومن الإستابلشمنت أى النظام القائم نفسه، ولهن فيه دور وسلطان وكان الكاردينال ريشيلو والاسقف جول مازاران اللذان سيطرا على السياسة الفرنسية قبل عصر لويس الرابع عشر واثناءه يستعينون بالسفاحين والأراذل والخليعات والمبتذلات فى الوصول إلى غاياتهم السياسية، وهم على هذا كانوا جزءًا من الاستابلشمنت، ومن دراسة لابروز، يتبين أن المحظيات كنّ نظامًا قائمًا يبدأ من محظيات الملوك ثم محظيات الأشراف ثم من يليهن حتى نصل إلى العاهرات العاديات، وفى هجوم أدولف هتلر على النظام السابق عليه فى ألمانيا يتحدث عن اليهود والماسون أى البنائين الأحرار والشيوعيين ويعتبرهم جزءا من الإستابلشمنت الفاسد الذى كان يقول انه اتى للقضاء عليه، وقد كان القضاء على هذه الجماعات مرحلة اساسية من مراحل إقامته لنظامه الجديد وهو الاشتراكى الوطنى Nazional Socialismus الذى يعرف عادة باسمه

المختصر النازى Nazi، وقد حل نظام هتلر محل النظام القديم، وكان يتكون من الحزب والقوة الضاربة الحزبية من أصحاب القمصان البنية وكبار الرأسماليين الذين وظفوا رءوس أموالهم فى خدمة الحزب، ثم الجيش وقوات الشباب الهتلرى، أو الهتلر يوجند Hitler Jugend، والبوليس السرى للدولة Geheimstaats Polizei، وهو ما يعرف بالجستابو، وفى الولايات المتحدة الحالية تدخل المافيا والجريمة المنظمة عناصر أساسية فى الإستابلشمنت أى النظام القائم، ولها دور كبير فيه هناك.

ولا بد لدراسة النظام القائم فى كل عصر من دراسة كل مكونات الإستابلشمنت سواء أكانت فاضلة أم غير فاضلة، وأساسية أم ثانوية. وما عليك إلا أن تدرس الكتب التى ألفها كاتب امريكى مشهور هو جون جنتر John Gunter عن دواخل الأمور فى نواحى عالمنا الحالى، وهو يسميها كتب الدواخل The Insides مثل Inside Asia و Inside Europe و Inside The United States وغيرها.

وفى الكتاب الأخير تتجلى لك الحقائق التى ذكرناها عن الاستابلشمنت أو النظام القائم فى الولايات المتحدة، وأنت ترى فى هذا الكتاب كيف أن ممثلى القوى الفاضلة من القضاة ورجال القانون واساتذة الجامعات وأفاضل رجال الدين وأصحاب الشركات الأمنية وبعض أعضاء الكونجرس يتعاونون بصورة غير مباشرة مع رجال الرذيلة من وسطاء وأهل الأروقة The Lobbyists وجواسيس يطلعون على أسرار الناس ليتاجروا بها، ونصابين وسفاحين محترفين ومهربين ومصارف وهمية يعتمدون عليها فى تسيير أمورهم.

والاستابلشمنت أو الرجيم أو النظام القائم هو الصورة العامة الظاهرة للبناء الاجتماعى والسياسى فى أى دولة من الدول. ويسمى فى مصطلح الشيوعيين بالأوبرباو أو السوبر ستراكشر وهذه الصورة فى تغير دائم بحسب الظروف ومطالب السياسة. ويزعم الشيوعيون انهم أزالوا من مجتمعهم الفواصل بين البنية والبناء، وأن مجتمعهم الشيوعى بنية واحدة سليمة، وهذا وهم وخداع، لأن البنية عندهم هى المؤسسة العسكرية التى تؤيد الشيوعية لأنها وسيلة مستورة لتمكين العسكريين من السيطرة على المجتمع والمؤسسة العسكرية الروسية هى الحارسة على أضخم بناء

رأسمالى استعمارى استبدادى عرفه التاريخ وهو اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية. والرأسمالية هنا تتمثل فى الدولة. ورأس المال هو الجيش والاسلحة بكل أنواعها.

ومصطلح الاستابلشمنت أو النظام القائم معروف من أوائل القرن الثامن عشر، ولكن الاشتراكيين والشيوعيين هم الذين أعطوه معنى التركيبة السياسية والاجتماعية الذى ذكرناه، لأنهم عندما بدأوا يدبرون احداث الانقلاب الشامل فى النظم القائمة اتجهوا إلى القضاء على النظم القائمة بكل مقوماتها ومؤسساتها ورجالها وحواشيهم وأتباعهم عى مذهب نيتشابييف فى النيهلية أواللاشيئية اى القضاء على كل شىء قائم واحراق الأرض لاقامة نظام جديد -كما قلنا- ومن هنا فقد أخذ اللفظ ذلك المعنى الشامل لأى نظام كامل وكل مايتصل به. وقد نجح الشيوعيون فى اقامة التنظيم الشيوعى الجديد الكامل الذى يعتبر كل أهل البلد داخلين فى الاستابلشمنت فلايقتصر النظام القائم على الهيئة الحاكمة ومايتصل بها وانما الأمة كلها بكل طبقاتها داخلة فى النظام القائم ورياسة النظام وهى الحزب الشيوعى صاحبة حق كامل مطلق فى حياة كل المواطنين واموالهم. وصاحب الفضل فى تطبيق هذا التفكير هو لينين، فقد عرف بالعقل كيف يدخل كل الشعب الروسى وما خضعت له من شعوب اخرى فى هيئة جمهوريات اشتراكية بالاسم ولكن معظمها مستعمرات تستغل وتستخدم لخدمة التنظيم الجديد، ولكن تطورا هاما وقع فى أيام ستالين وهو أن التركيبة الشيوعية الحاكمة انحصرت بشكل حاسم ونهائى فى الحزب ورجاله والحزب يعتمد اساسا على القوة العسكرية، فعادت روسيا بذلك إلى صورة جديدة من النظام القائم القديم أى الأقلية التى تحكم بقية الشعب، وهو نظام يختلف عما تقرأه عند كارل ماركس، ونجده فى تطبيقات لينين، ولهذا تسمى الاشتراكية الأصيلة -عندهم- ماركسية لينينية، أما نظام الحزب الشيوعى الحاكم بتأييد الجيش فهو من التطورات التى حدثت أيام ستالين كما قلنا، واستمرت بعد ذلك أيام مالنكوف وخروشوف ثم ليونيد بريجنيف وكوسيجين ومن جاء بعدهم من حكام الاتحاد السوفيتى.

وفى داخل كل نظام قائم (استابلشمنت) توجد هيئات قائمة بذاتها تسمى ايضا استابلشمنت وقد تعودنا ان نسميها بالمؤسسات، ولابأس بالتسمية لأنها توجد تفريقا

ضروريا بين مصطلح النظام القائم ومصطلح المؤسسات الداخلة فيه، مثل المؤسسات العسكرية ويراد بها القوات المسلحة، والمؤسسة القضائية ويراد بها كل الهيئات العاملة فى ميدان خدمة العدالة بما فى ذلك المحامون والمؤسسة المالية The Monetary Establishment، بل هناك مؤسسة المصارف Banking Establishment وما إلى ذلك.

ولابد لكل تركيب سياسى من نظم يقوم عليها، وهى القوانين الخاصة بالدولة عموما وأولها الدستور. ثم القوانين الخاصة بتنظيم كل ناحية من نواحى العمل أو أى نوع من أنواع المعاملات، أى أن النظم Institutions هى صميم التركيب السياسى الاجتماعى فى أى دولة، وعلى سلامة النظم وحسن عملها وطريقة تطبيقها ومدى احترام الناس لها تتوقف سلامة النظام كله وقوته داخليا وخارجيا. وبصفة عامة يمكن أن يقال انه كلما كثرت القوانين وتلاحقت وأعقب بعضها بعضا كان ذلك دليلا على ضعف النظام كله نتيجة لهشاشة مؤسساته كما نرى فى بلاد العالم الثالث.

وأسوأ النظم هو نظام الحكم الفردى والحكم بمراسيم رئاسية أو تشريعات عاجلة مرتجلة تخدم الحاكم نفسه أو آله وحواشيه، وذلك ايضا شائع فى دول العالم الثالث الفقير. وقد ابتكر أهل امريكا اللاتينية نظام الخونتا La junta أو الخونتا ميليتار La Junta militar وهى الجماعة من الضباط تستولى على الحكم بالقوة وتحكم استبداديا حتى تتألف جماعة أخرى وتزيلها لتحل محلها. وفى أسبانيا وامريكا اللاتينية أيضا ظهر مايسمى باسم guerrilla الجرِّيا وهو مصغر لفظ guerra أى الحرب فالجرِّيَّا -لا الجيريلا- هى الحرب الصغيرة أو حرب العصابات، وهى ليست شرا دائما لأنها فى الواقع شر نشأ عن شر، بمعنى أنه لما أثقل المستبدون على الناس بالظلم قامت عليهم جماعات الثوار وحروب الجرِّيا. ومهما قيل فى أعمال الثوار الذين يسمون أيضا بالارهابيين terroarrists فهى ناشئة عن الظلم، ولولا الطاغية لما كان رجال الحروب الصغيرة los guerrilleros أو الارهابيون وهذه الاخيرة تسمية تعسفية ففى بعض الأحيان يكون المسمون بالارهابيين هم اصحاب الحق أى هم النظام الشرعى الذى ينبغى ان يحكم فى حين ان السلطان القائم بالقوة يكون هو الأرهاب واصحابه الذين تعترف بهم الدنيا احيانا يكونون هم الارهابيون والخارجون على القانون، وهذه الظاهرة توجد اليوم فى فلسطين المحتلة.

الفصل السابع

التاريخ الشامل

وأهم شيوخ مدرسته

- معنى التاريخ الشامل
- لانجلوا وزينوبوس وومسن وبيورى وتريفليان
- ايرنست رينان وهنرى بيرين

التاريخ الشامل وأهم شيوخ مدرسته

معنى التاريخ الشامل

انتقل علم التاريخ إذن خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فى أوربا، من فرع ثانوى من فروع المعرفة، يمارسه بعض الناس على أنه هواية أو وسيلة للتقرب من الله، برواية أخبار الصالحين، أو للتزلف إلى الملوك بكتابة تراجمهم وتواريخ دولهم، إلى علم مقرر الأصول والمناهج، تخصص له الكراسى والأقسام فى الجامعات، ويقوم بالعمل فى ميدانه مؤرخون أجلاء، ويدرسه طلاب كثيرون على أنه عماد من عُمدِ المعرفة الإنسانية، ونشأت عن ذلك العلم التاريخى الجديد علوم أخرى مساندة له أو مساعدة كالآثار وعلم النقوش أو الأبيجرافية، والخطوط والكتابات القديمة أو الباليوجرافية، وعلم الوثائق والمحفوظات، وما إلى ذلك مما أنشئت له المعاهد والمراكز والمجلات فى كل بلد من البلاد. بل كان علم التاريخ سببًا فى أكبر حركة سياسية واجتماعية بعد الثورة الفرنسية وهى الثورة الماركسية، وما كان لها من أصداء بعيدة فى كل ناحية من نواحى الحياة فى عالمنا المعاصر، وقد رأينا كيف ان كارل ماركس بدأ فيلسوفا ولكنه اعتمد فى انشاء فكره الاشتراكى على دراسة متعمقة للتاريخ.

وعلى أثر ذلك أخذ نفر من أساتذة المادة يتساءلون عما إذا كان لابد أن يوجد لعلم التاريخ منهجية Methodology خاصة به على النحو الذى بيناه فى فصل خاص من هذا الكتاب، إلى جانب ما لابد للمؤرخ من التمسك به من مناهج الدقة والاستيفاء والبحث والتحليل التى تشترك فيها العلوم جميعًا. هنا لابد من الوقوف قليلا عند كتاب من أحسن ما كتب فى ذلك الموضوع فى نهاية القرن الماضى (سنة ١٨٩٨)، وهو الذى كتبه المؤرخان الفرنسيان لانجلوا وزينبوس عن علم التاريخ ومنهجه:

C. V. Langlois et Charles Seignobos: **Introduction à l'histoire**

فى هذا الكتاب وفق العالمان الفرنسيان أكثر من غيرهما إلى رسم ما يمكن أن يسمى بدستور المؤرخ، وقالا إن التاريخ ربما كان أحوج فروع العلم إلى الالتزام التام

بالأمانة ودقة المنهج، لأن التاريخ كما يبدو ميدان سهل للبحث والتأليف، ولكنه فى الحقيقة من أصعبها. لأن البحث التاريخى ينبغى أن يكون أصيلا وصادقًا وقائما على حقائق، وفى كثير من الأحيان يصعب ذلك لأسباب نفسية أو عاطفية أو عقائدية وربما شخصية، ولهذا فلابد من أن يتكون المؤرخ تكوينًا منهجيًا دقيقًا، حتى يخرج شيئًا له قيمة. وقالا إن الجانب الأكبر ممن يتناولون التأليف فى التاريخ، لا يعرفون لماذا يتخذون التاريخ عملا، وربما كان السبب فى ذلك أنهم كانوا أقوياء فى مادة التاريخ فى المدرسة الثانوية، أو يحسبون أن التاريخ ميدان سهل نسبيًا. وربما كان دافع الإنسان إلى العمل فى التاريخ نزعة عاطفية رومانتيكية كما كان الحال مع أوجستان تييرى.

لانجلوا وزينوبوس ومومسن وبيورى وتريفيليان

وقال لانجلو وزينو بوس، إن التغير الحاسم فى تاريخ العلم التاريخى تم حوالى سنة ١٨٥٠ عندما استقل التاريخ بنفسه ولم يعد فرعًا من الأدب، وهما يريان أن المؤرخ لا ينبغى أن ينفق الوقت فى بحث المسائل الصغيرة لمجرد تكديس المعلومات، وقالا : «إنه ليس من هدف التأليف فى التاريخ جلب المتعة إلى القارىء، أو استخراج قواعد عمليه للسلوك او إثارة المشاعر، وإنما الهدف الحقيقى هو المعرفة الخالصة البسيطة (La connaissance pure et simple) للموضوع الذى يدرس».

وفى نهاية القرن التاسع عشر حفلت أوربا بنفر من أعاظم المؤرخين الذين أفادوا من صراع سابقيهم فى وضع التاريخ فى مكانه بين العلوم ووضعوا مناهجه، ومن أكابر هؤلاء، **تيودور مومسن** Theodor Mommsen (١٨١٧-١٩٠٣)، الذى وضع أساسًا متينًا للدراسات الرومانية بفضل معرفته الوثيقة باللغات القديمة، وتمكنه من منهج العمل التاريخى، وتضلعه فى قراءة النصوص القديمة، واستخدام أدوات التاريخ جميعًا، وهو من المؤرخين القلائل الذين حصلوا على جائزة نوبل.

وفى إنجلترا كثر المؤرخون الذين ساروا على نهج رانكه ومدرسته، من أمثال وليام ستابز William Stubbs، صاحب الكتاب المشهور عن تاريخ الدستور الإنجليزى و ج.ب. بيورى J. B. Bury، الذى ألف وأجاد فى كل عصر من عصور التاريخ، وله كلمة مأثورة فى فضائل علم التاريخ ألقاها عندما خلف اللورد اكتون فى أستاذية علم

التاريخ فى كيمبردج، قال: «وإذا كان علم التاريخ يصبح عامًا بعد عام وأكثر فأكثر قوة عظيمة تعمل على نزع غشاوات الخطأ، وتعين على تكوين الرأى العام، وعلى السير إلى الأمام بقضية الحركة الفكرية والسياسية، فإن ذلك العلم سيعمل جاهدًا على تكوين طلابه على نحو يمكنهم من القيام بذلك الواجب لا للانتفاع به فى سد مطالب الأسبوع التالى أو العام القادم أو حتى القرن الذى سيجىء، ولكن لكى يذكروا دائمًا أن التاريخ، وإن كان يقدم مادة للتاريخ الأدبى أو للتأمل الفلسفى، فإنه علم قائم بذاته لا أكثر ولا أقل، وينبغى الحذر من تطويع ذلك المثل الأعلى لحاجات اللحظة، ولا يجوز كذلك تحديد مجال ذلك العلم وآفاقه».

وقد تغيرت نظرة بيورى مرارًا فيما بعد، وذلك يصدق على الكثيرين من كبار المؤرخين، ولكنهم جميعًا متفقون على أن مواصلة العمل العلمى فى ذلك المجال للكشف عن الحقائق وعرضها عرضًا أمينًا سيؤدى حتمًا إلى إعطائنا صورة أمينة للماضى. وفى أثناء ذلك حرص المؤرخون على أن يفيدوا من كل المذاهب والنظريات التى جدت فى ميادين العلم الأخرى، من آراء نيوتن فى الطبيعة، إلى نظرية أينشتاين فى النسبية، لأن هذا كله يوسع أفق المؤرخ ويزيد فهمه لما يقرأ، ورجل مثل بيورى هذا كان واسع العلم والأفق، يتكلم بثقة فى كل موضوع من موضوعات العلوم، ولهذا فهو يعتبر بحق من أعمدة الفكر الإنجليزى فى عصره، وقد كان يكتب إلى جانب ذلك فى أسلوب أدبى رفيع، مما جعل له مكانًا محترمًا فى عالم الأدب. ومثل ذلك يقال، وبدرجات متفاوتة، عن فريمان Edward.A. Freeman، وجرين G. R. Green، وسيلى Seelay فى إنجلترا، وچورچ بانكروفت George Bancroft (١٨٠٠-١٨٩١)، مؤسس مدرسة المؤرخين الأمريكيين، وتاريخه للولايات المتحدة كان ولا يزال مدرسة يتخرج فيها المؤرخون هناك.

ويضارع بيورى فى المكانة، وفى الجمع بين صفات المؤرخ والفيلسوف والأديب، جورج ماكولى تريڤيليان George Macauly Trevelian (١٨٧٦-١٩٦٢)، الذى يعتبر كتابه عن التاريخ الاجتماعى لإنجلترا نموذجًا يحتذى فى هذا المجال العسير من علم التاريخ، وله مقال بديع عن طبيعة علم التاريخ وحدوده جعل له عنوانًا طريفًا هو:

«Clio, a Muse (كليو إلهة التاريخ، إلهة فن)»، خلاصته أن التاريخ لا يمكن أن يكون علمًا دقيقًا أو واضح المنفعة، كما هو الحال فى العلوم الطبيعية، ولكنه علم فى حدود معينة هى الدقة والاستقصاء فى جمع المادة، والدقة كذلك فى الموازنة بين الأدلة، وقال: «وحتى عندما يعالج المؤرخ موضوعًا واضح الوقائع نسبيًا كالثورة الفرنسية، فإنه من المستحيل أن يتعرف الإنسان على حقيقة الحالة الاجتماعية والنفسية لخمسة وعشرين مليون إنسان (هم سكان فرنسا إذ ذاك) يختلف كل منهم عن الآخر، اختفوا جميعًا فى ظلام ليل التاريخ، فيما عدا بضعة مئات أو آلاف، هم الذين نعرف كيف كانوا يحسون وماذا فعلوا. وعلى هذا فلا أحد يستطيع أن يقدم عرضًا كاملا شاملا للثورة الفرنسية. ولكن قراءة الدراسات التاريخية الناقصة خير من لا شيء على أى حال، والمؤرخ الذى يستطيع أن يزن كل الأدلة التى فى متناول يده وزنًا دقيقًا ومعقولا، يستطيع أن يستلفت اهتمام العقول بكلامه، ويثير إحدى العواطف الإنسانية ويفتح الباب أمام قوى التخيل والتصور.

وذهب تريفليان إلى أن **توماس كارلايل** Thomas Carlyle وفق إلى ذلك بكتابه عن الثورة الفرنسية، فعرف كيف يصف ببيانه المبدع، وقدرته على فهم طبيعة البشر، مشاعر الجماهير الفرنسية، وتمكن كذلك من أن يعطينا صورًا حية لكثير من شخوص الثورة. وقد وفق كارلايل إلى ذلك بأكثر مما استطاع أى مؤرخ محترف. جمع من الأدلة أضعاف ما جمع كارلايل، ولكنه عاجز عن فهم طبيعة البشر. ولتريفليان كلمة بالغة الصراحة وإن كانت ثقيلة على نفس المؤرخ، وذلك حين يقول: «وفى الجزء الأهم من عملية التأريخ نجد أن التاريخ ليس استنتاجًا علميًّا، وإنما هو حدس قائم على التخيل، ومَبْنِيٌّ على أساس أقرب التعميمات إلى الإمكان..

In the most important part of its business, history is not a scientific deduction but an imaginative guess at the most likely generalisations.

وفى نفس الوقت الذى اتجه فيه الإنجليز إلى الاقتصاد فى تقدير التاريخ وحدوده ومكانته بين العلوم، نجد أن الألمان والفرنسيين ساروا فى طريق العمل التأريخى المحكم الدقيق، محاولين أن يثبتوا أهمية التاريخ عن طريق إخراج أعمال تبهر العقول بدقتها وذكاء أصحابها، وقدرتهم على الاستخراج والاستنتاج، وتصوير الماضى كما كان على صورة تحقق ما كان يرجوه **ليوبولد ڤون رانكه** إلى حد بعيد.

ففى الجانب الألمانى نجد كثيرين سنقف لحظة عند واحد منهم فقط هو فريدريخ **ماينكه** Friederich Meinecke (١٨٦٢-١٩٥٤)، وهو من عظماء اعلام التاريخ على مذهب رانكه وبوركهارت، وقد وجه اهتمامه إلى دراسة الأفكار وتطورها، وقد شغل ماينكه أعلى مراكز الأستاذية فى جامعات ألمانيا، وظل أكثر من أربعين سنة (١٨٩٣-١٩٣٥)، رئيسًا لتحرير المجلة الألمانية التاريخية Historische Zeitschrift، وهو مشهور بكتب ثلاثة تعتبر نماذج تحتذى فى دراسة الفكر السياسى وتطوره.

١ ـ أولها: «الدولية القومية والمواطنة العالمية Natinonalstaat und Weltbuergertum» (١٩٠٨)، وفيه يؤيد فكرة الدولة القائمة على الأساس القومى والعدالة وخدمة الحضارة.

٢ ـ «فكرة صالح الدولة Idee der Staatsraison» (١٩٢٤)، وفيه يكشف النقاب عن الصراع والتناقض بين الأخلاق وسياسة القوة، ويهاجم الماكيافيلية فى عنف معتمدًا على حقائق التاريخ.

٣ ـ وكتابه الثالث الكبير «قيام الحركة التاريخية Entstehung des historismus» (١٩٣٦)، يتتبع فيه قيام علم التاريخ الحديث، ويؤيد فيه نظرية اعتماد التاريخ على أفراد هم الذين يصنعون التاريخ متابعًا فى ذلك رانكه وجيته.

ومن الفرنسيين نقف عند اثنين لابد من ذكرهما فى حديثنا هذا عن بناء علم التاريخ الحديث.

ايرنست رينان

الأول هو **إيرنست رينان** Ernest Rénan (١٨١٣-١٨٩٢)، وهو علامة متبحر فى اللغات والفلسفات والتاريخ، ومؤلفاته تجمع بين وفرة المادة وعمق الفهم، وحرية فى الحكم لا نجدها إلا عند القلائل، وقارىء رينان يحس باستمرار أنه يستمع إلى مؤرخ حكيم يتحدث، فكتابه المسمى «مستقبل العلم L'avenir de la science» الذى لم ينشر إلا سنة ١٨٩٠، يتحدث فيه عن أهمية دراسة تاريخ الأديان. على اعتبار أنها علم إنسانى له أهمية علوم الطبيعة مثلا، وفيه نلحظ قلة تدين رينان وضعف ثقته فى الكنيسة

المسيحية وهو يحاول إثبات أن المفكر الحصيف الجيد التكوين أقرب إلى استكشاف حقائق الحياة والنفس البشرية من رجل الدين المحترف. وفى سنة ١٨٥٢ نشر كتابًا مشهورًا عندنا هو «ابن رشد والرشدية Averroés et l'Averroisme»، وهو دفاع مجيد عن ذلك الفيلسوف الأندلسى الجليل الذى كان مركز الدراسات الفلسفية فى جامعات أوربا إلى أواخر القرن السابع عشر، وحركة الرشدية التى أثارتها فلسفته. والرشدية عند رينان ليست دراسة لآراء ابن رشد، وإنما هى مجموع الآراء والأفكار التى دارت حول موضوع علاقة العقل بالدين سواء صدرت عن ابن رشد أم عن غيره. ويتجلى تفكير رينان التاريخى الفلسفى بصورة أوضح فى كتابه الآشهر «مقالات فى الأخلاق والنقد Essais de morale et de critique» (١٨٥٩)، وهو مجموعة مقالات نشرها رينان فى جريدة المحاورات Journal des Délbats، ومجلة العالمين Revue de Deux Mondes و «العالمان» هنا هما عالم الفكر وعالم الدين. وفى هذه المقالات نجد أن رينان يرينا كيف ندرس الأديان دراسة تاريخية إنسانية[1]. وقد كان لرينان أثر كبير فى تاريخنا الفكرى الحديث، فقد ترسم خطاه طه حسين فى الكثير مما كتب أيام كفاحه الأول الطويل فى سبيل تحرير الفكر العربى.

وفى سياق كلامه عن الأديان قال فى الاسلام كلمة جارحة تدل على انعدام فهمه للاسلام وقد بناها على ماأستخرجه من تصرفات المسلمين واساءاتهم بعضهم لبعض، وهى اساءات شوهت صورة الاسلام فى نظر الكثيرين. فنحن ننكر رأى رينان ولكننا لانلوم إلا المسلمين.

والثانى هو هنرى فوستل دى كولانج Henri Dénis Fustel de Coulanges (١٨٣٠-١٨٨٩)، الذى يعتبر مؤسس المنهج العلمى فى دراسة التاريخ فى فرنسا، وهو أستاذ بحق فى علم التاريخ ومنهجه، وقد وضع للمؤرخين الفرنسيين منهاجًا صارمًا يقوم على الموضوعية البحتة والتركيز على المصادر الأساسية ودراستها فى لغاتها، واستخلاص كل ما تحويه من مادة تاريخية، وقلة الاهتمام بالمصادر الثانوية. ثم الاكتفاء بذكر الحقائق التى تؤيدها الأدلة دون غيرها. وله كتب كثيرة قائمة على هذه الأسس منها كتاب «المدينة العتيقة La Cité Antique»، (١٨٦٤)، وقد درس فيه المدن

(١) F. Millepigres, La Vie d'Ernest Rénan, Sage d'Occident

التى كـانت فى نفس الوقت دُوَلاً فى العصـر القديم la cité-État، مثـل أثينا وإسبـرطة وروما، وأثر الدين والتطور السياسى والاجتماعى فى تاريخها. ثم ركز همه عـلى دراسة نظم العصور الوسطى وخاصة فى فرنسا، ووضع أسس دراسة الـوثائق والمخـطوطات. ولا زالت كتبـه قطعًـا من العمل التـاريخى الدقيق مثـل «الغزوة الجـرمـانيـة ونهايـة الإمبراطورية L'Invasion Germanique et la fin de L'Empire» و «الملكية الفـرنجية La Monarchie Franque » (١٨٨٨)، و «الــولاء والملكيـة الــزراعيــة فى العصــر الميــروفنــجــى L'allue et le domaine rural pendant l'epoque merovingienne» (١٨٨٩)، وكـل مؤرخى العصور الـوسـطى فى فـرنسـا من أمثـال مـارك بلوك Marc Bloch[1] من تلاميذ ذلك الرجل.

ونختم هذا الكلام عن بعض أكابر أساتذة علم التـاريخ المحـدثين الـذين وضعوا أصـوله، وقـرروا مناهجـه بكلمة عن المؤرخ البلجيكى هنـرى بيرين Henri Pirenne (١٨٦٢-١٩٣٥)، ويهمنا بيرين من ناحيتين:

الأولى أنـه عنى عنايـة كبيرة بـالناحيـة الاقتصاديـة - لا كعامـل محرك للتـاريخ كما فعل ماركس - بل كجزء من الإطار العـام للحقائق التـاريخية، فهـو يدرس نـظم الضرائب والأسعار والتجارة وطرقها وموادها والعملة وما إلى ذلك.

والثانية أنه أحسن من طبَّق ما يسمى بالتاريخ الكلى، وهو مفهوم للتـاريخ يختلف عن التاريخ التقليدى، وهو أن تؤرخ للناحية السياسية لعصر معين، أو تدرس تاريـخ واقعة معينة أو حياة رجل بعينه، أما التاريخ الكلى فهو أن تدرس العصر الذى تريـد من كل نواحيه: سياسية واجتماعية واقتصادية وحضاريـة وتعطى عنـه صورة كـاملة، وهـذا يقتضى جهدًا شـاقًا فى جمـع المادة الـلازمة لعمـل الصورة التـاريخيـة الشـاملة المطلوبة.

كنموذج لدراسة الناحية الاقتصادية للتاريخ نأخذ كتاب «تاريخ المـدن فى العصور الوسطى Les Villes Médiévales»، لهنرى بيرين وهـو دراسة غـاية فى العمق للحيـاة

(١) J. Herrick, The Historical Thought of Fustel de Coulanges

الاقتصادية فى العصور الوسطى، لأن المدن ظهرت خلال القرن العاشر كمراكز اقتصادية، صناعية وتجارية.

ويشبه هذا الكتاب كتاب آخر يعد من أجمل وأعمق ما ألّف بيرين فى تاريخ العصور الوسطى،وهو «**محمد وشارلمان** Mohammed et Charlemagne»(١٩٣٧)، وهو دراسة كاملة لأثر سيادة الإسلام على البحر الأبيض المتوسط خلال القرن التاسع الميلادى على أحوال أوربا الاقتصادية والاجتماعية. ويقول بيرين إن سيادة المسلمين هذه أقفلت أبواب اتصال أوربا بالعالم الخارجى فتم تحول المجتمع الأوربى إلى مجتمع زراعى مقفل، ثم إن الخطر الإسلامى على غرب أوربا (من الأندلس)، كان السبب فى ظهور الدولة الكارولنجية نتيجة لانتصار شارل مارتل، أو قارله كما يقول العرب، على المسلمين فى موقعة بلاط الشهداء ٧٣٢/١١٤، ومن كلماته المأثورة: «لولا محمد لما كان من الممكن أن يظهر شارلمان».

وأكبر أعمال **هنرى بيرين**، هو تاريخه لبلجيكا Histoire de Belgique، فى سبعة مجلدات، وهو أيضا نموذج من التاريخ الكلى الذى يعطى صورة شاملة للعصر أو الموضوع الذى يدرس. وحيث إن بلجيكا لم تولد إلا سنة ١٨٣٠، فإن ما سبق الميلاد الرسمى لبلجيكا إنما هو تاريخ أوربا والأراضى المنخفضة بشكل خاص.

ومن أجلاء أساتذة مدرسة التاريخ الكلى، جورج ليفيفر George Lefèvre (١٨٧٤-١٩٥٩)، الذى سار على المنهج الدقيق الذى يلتزم الأصول بكل دقة، وله كلمة مأثورة هى: «لا وثائق، لا تاريخ».

وأجلاء شيوخ هذا الفن فيما بين ١٨٥٠ والحرب العالمية الأولى كثيرون غير هؤلاء. ولكننا نكتفى بمن ذكرنا ممن كان لهم الفضل الأكبر فى جعل التاريخ علمًا مستقل الشخصية، واضح المنهج والطريقة، وأثبتوا للناس أنه من أهم نواحى الدراسات الإنسانية، وأبعدها أثرًا فى تكوين العقل الواعى المدرك لحقائق الحياة.

الفصل الثامن

أعلام المؤرخين فى عصرنا

مدخل: نظريات جديدة فى التاريخ:

- كروتشي
- روبين كولنجوود
- التاريخ العالمى ونظرياته
- اوجست كونت
- جيامبا تيسنا فيكو
- اوزفالد شبنجلر
- أرنولد توينبى
- التاريخ الشامل أو الكلى وأهم اعلامه

أعلام المؤرخين فى عصرنا

مدخل: نظريات جديدة فى التاريخ

وصل التاريخ على أيدى من ذكرنا وغيرهم الكثيرين، إلى مرتبة العلوم ذات الوظيفة والشخصية المستقلتين، واستقر الرأى على أن التاريخ علم بالمنهج، أى أن موضوعه الأساسى - وهو الإنسان - لا يسمح بأن تكون له قواعد وقوانين لها دقة قوانين العلوم، ولكننا ندرسه بمناهج البحث العلمى من استقصاء للمادة ودراستها وتحليلها تحليلا دقيقًا، ثم استخلاص الحقائق، وقال بعضهم إن التاريخ لا يسير على قوانين، ولكنه يسير على منطق، فلكل حادث أسبابه وتطوراته ونتائجه المنطقية، وفى إحدى دراساته قال ج. ب بيورى عبارته التى لقيت قبولا كبيرًا : التاريخ علم، لا أكثر ولا أقل. ولكن بيورى نفسه تبين فى دراسته الأخيرة أن عبارة History is a science, no more, no less تحتاج إلى تعديل. لأننا فى الحقيقة لا نستطيع الوصول إلى صورة الماضى كما كانت بالضبط، وإنما نراها متأثرين بشخصياتنا وخصائص طبيعة كل منا وموقفه من الحياة وذكائه، ومتأثرين بعصرنا ومفهوماته، وعلى هذا فالصورة أو الحقيقة التاريخية نسبية دائما، ومن هنا حلت عبارة «التاريخ النسبى Relative History، محل «التاريخ العلمى Scientific History، وهذا يعود بنا إلى الفكرة التى تحدثنا عنها أوائل هذا البحث عن أن التاريخ حوار بين الحاضر والماضى، وقال ج. ب. بلاك J.B. Black فى مقاله عن فن التاريخ The Art of History «إن رؤية التاريخ بصورة مباشرة غير ممكنة، وهو لا يُرى إلا بصورة غير مباشرة، أى كما يتجلى فى مرآة عصرنا». وفى محاضرة ألقاها هنرى بيرين فى قاعة الجمعية الجغرافية فى القاهرة سنة ١٩٣٣. سمعناه يقول «إننا نرى حوادث التاريخ كما نرى ملعقة وضعناها فى كوب ماء فانغمرت إلى ثلاثة أرباعها، فالمغمور فى الماء لا يرى إلا منكسرا بحسب انكسار شعاع الضوء عند مروره فى الماء». وشيئا فشيئا أصبحت النسبية التاريخية Historical Relativism هى النظرية السائدة، وكان هذا حلا موفقًا، لأن صورة الماضى «كما كان بالضبط» التى سعى وراءها رانكه ومدرسته كانت أمرًا فى الحقيقة مستحيلا.

وقال **تشارلس بيرد** Charles Beard عميد المؤرخين الأمريكيين: «إن التاريخ العلمى إنما هو حلم نبيل تبدو الحقائق فيه وكأنها «الحسناء فى الغابة النائمة la belle au bois dormant، تنتظر المؤرخ المنقذ الذى يقترب منها ونظارتاه على عينيه ويضع على جبينها قبلة الحياة، فتدب فيها الروح كما تقول الأسطورة». وقبل الحرب العالمية بقليل قال **كارل هاينريخ بيكر** Carl Heinrich Becker، الذى كان أيضًا من كبار المستشرقين: «إن كل إنسان مؤرخ نفسه، أى أن كُلًّا منا يروى التاريخ على طريقته» وأكد ذلك **كونيارز ريد** Conyards Read، عندما قرر أن نسبية التاريخ The Relativity of History أصبحت القاعدة السائدة.

كروتشى

ولم ير **بندتو كروتشى** Benedetto Croce (١٨٦٦-١٩٥٢)، أن يسير على هذا المذهب الذى رأى فيه تواضعًا لا يتفق مع أهمية التاريخ فى نظره. كان كروتشى مؤرخًا وفيلسوفًا، وكان له نصيب فى سياسة إيطاليا، إذ تولى وزارة التربية والتعليم سنة ١٩٢١-١٩٢٢ أى قبل استيلاء موسولينى والفاشيين على الحكم، وبعد ذلك أصبح خصمًا مناوئًا للحكم الفاشى. ولكن مناوأته لم تصل إلى حد التحدى الذى ربما كان قد أدى إلى العصف به، فظل دائما محترمًا من جانب السلطات، وإن كان الفاشيون نهبوا داره فى نابولى سنة ١٩٢٦ بعد إعلانه احتجاج أهل الفكر على استبداد الفاشيين، وفى سنة ١٩٤٣ وبعد أن تزعزع النظام الفاشى ألف الحزب الحر، وأصبح وزيرًا بغير وزارة فى وزارة **بييترو بادوليو** Pietro Badoglio، التى أعقبت سقوط موسولينى، وشغل نفس المنصب فى وزارة **ايڤانوى بونومى** Ivanoe Bonome (١٩٤٤)، وأصبح عضوًا فى الجمعية التشريعية سنتى ١٩٤٦ و١٩٤٧، وفى نفس السنة أسس المعهد الإيطالى للدراسات التاريخية Instituto Italiano di Studi Storici، وتوفى فى داره فى نابولى فى ٢٠ نوفمبر ١٩٥٢.

وقد كتب كروتشى كتبًا تاريخية كثيرة من الطراز العلمى التقليدى، ولكن مقالاته وآراءه كلها نجدها فى مجلة «النقد» La Critica التى أنشأها سنة ١٩١٣، وظل مديرها ورئيس تحريرها إحدى وأربعين سنة. وعندما تخلى عنها أنشأ كراسات النقد Cuaderni

della critica ونشر منها عشرين عددًا، وهو مشهور بكتابه الكبير فلسفة الروح Filosofia delle Spirtu الذى قسمه إلى أربعة مجلدات:

الأول فى علم الجمال Stetica.

والثانى فى المنطق Logica.

والثالث فى فلسفة السلوك Filosofia della condutta.

والرابع فى نظرية التاريخ وتاريخه Teoria e storia della storiografia.

وهذا الجزء الأخير هو الذى يهمنا وهو الذى يجعل له مكانًا بين كبار أصحاب المذاهب فى التاريخ.

وكان كروتشى يرى فى نفسه فيلسوفا من مستوى هيجل، وكان الكثيرون من أنصاره ينظرون إليه على هذا الاعتبار، ولكننا عندما نقرأ الجزء الخاص بالتاريخ من «فلسفة الروح» نجد أنه يعوزه الوضوح وتنقصه تلك الدقة الذهنية التى تميز تفكير هيجل. وفى كثير من الأحيان نفقد خيط الأفكار. وأنا شخصيًّا لم أستخرج من آرائه إلا ما وجدته فى طبعات إنجليزية لبعض جوانب فلسفته فى التاريخ، وكلها مقتبسة من كتاب وضعه هو نفسه ونشر فيه مختارات من كتاباته فى الفلسفة والشعر والتاريخ. وهذه المختارات وما أضافه هو إليها من تعليقات وشروح ومقدمات هى معتمدى فيما أكتب عنه فى هذا المختصر.

والذى يريده كروتشى بالروح هو روح العصر أى لبابه وشخصيته والجو السائد فيه والأفكار المسيطرة عليه والنظم والتقاليد التى تحكمه، وهو يقول «إنك لا تستطيع أن تؤرخ لعصر إلا إذا ألممت بروحه على هذا النحو الشامل، ويقول كذلك إنك لا تستطيع أن تؤرخ لرجل إلا إذا ألممت بظروف عصره كلها، وتمكنت من الإحاطة بظروفه الشخصية أيضًا، حتى أوصافه الجسمانية لا بد من معرفتها، فهى فى كثير من الأحيان ذات أثر بعيد فى توجيه فكره وحياته، ومعنى ذلك كله أن التاريخ فى الحقيقة عملية معايشة، معايشة العصر الذى تكتب عنه ومعايشة الرجل الذى تترجم له وإدراك روح الموضوع أيًّا كان إدراكًا تامًّا.

وهذه الروح التى يتحدث عنها كروتشى هى التى يعبر عنها كبار المؤرخين فى

عصرنا ممن يؤرخون على مذهب «التاريخ الشامل total history الذى سنتحدث عنه بجو العصر أو المناخ التاريخى historical climate، وهو آخر المذاهب التاريخية المعتمدة فى عصرنا.

وترجع فلسفة كروتشى فى بعض نواحيها إلى آراء جيامباتيستا ڤيكو التى سنوجزها، وترتكز فى بعض نواحيها الأخرى إلى تجربته الشخصية، ونشاطه الواسع فى النقد الأدبى والتاريخ، ولهذا نجده يستمد آراءه من الواقع التاريخى الذى لمسه فى أثناء معاناته لكتابة التاريخ ومحاولاته تفسير الأحداث. وهو يرى أن فلسفة التاريخ ينبغى أن تنبع من التاريخ نفسه، أى لا بد أن تقوم على أساس الوقائع الثابتة، فهى على هذا تفسير للوقائع لا فلسفة لها، وكلا الوقائع وتفسيرها ينبغى أن يقوما على فهم كامل لروح الموضوع. ومع هذا التمسك بالواقع التاريخى والتشدد فى القول بأنه ينبغى أن يكون أساسًا لأى فلسفة تاريخية – مما يجعل الإنسان يتصور أن كروتشى يرى أن فلسفة التاريخ ما هى فى الواقع إلا تفسير له – على الرغم من ذلك نجد كروتشى يميل إلى الجانب المثالى أو التأملى فى فلسفته للأحداث – مما يوحى بأن هناك اضطرابًا فى تفكيره الفلسفى التاريخى، وهذا صحيح إلى حد بعيد.

ومن أطرف آراء كروتشى قوله بأن هناك فرقًا أساسيًّا بين المعرفة التاريخية، والمعرفة العلمية. والأولى فى نظره لون من الثقافة أو الإدراك الفكرى. وهو يقول «إن الماضى فى ذاته لا وجود له»، وهو يتبع فى ذلك نفرا من العلماء الذين قالوا بذلك لينقضوا القول بأن التاريخ علم، فإذا لم يكن للماضى وجود فِعْلِى فذلك لأنه لا يوجد إلا فى ذهن المؤرخ. ومعنى ذلك أن الحوادث الماضية لا وجود لها بالفعل إلا إذا فكر الإنسان فيها، فى هذه اللحظة توجد وتصبح بالنسبة للمؤرخ المعنِيِّ بها حوادث معاصرة، ومن هنا يقول كروتشى: «إن التاريخ كله معاصر على هذا المعنى»، ولنضرب لذلك مثالا من تاريخنا فنقول إن ثورة الزنج التى قامت فى عصر الخليفة العباسى المعتمد (٢٥٦–٢٧٩/٨٧٠–٨٩٢)، وبعض سنوات خلافة المعتضد (٢٧٩–٢٨٩/٨٩٢–٩٠٢)، كانت من أعظم الحركات الاجتماعية فى تاريخ الدولة العباسية، وكانت لها آثار سياسية واجتماعية بعيدة المدى. ولكنها انتهت وتلاشت

آثارها بعد ذلك فيما دهم الدولة العباسية من تدهور وأحداث جسام، فهى على هذا حادث مضى تمامًا واندرج فى صحائف التاريخ ولم يعد له وجود فى الواقع، فإذا فكر مؤرخ فى دراسة ثورة الزنج وبحث عنها، «وُجِدَت» فى ذهنه وأصبحت حادثًا واقعيًّا بالنسبة له، لأنه يشغل نفسه بها ويعيش فيها. وهذا الرأى الذى يستوقف النظر لطرافته لا لعمقه يبدو وكأنه استطراد مع القول بنسبية التاريخ. ويمكن تلخيصه على هذا الأساس بالقول بأن التاريخ حى بالنسبة للمؤرخ أو لأبناء العصر، وميت بالنسبة لغيرهم.

وكان كروتشى يرى أن الفكر التاريخى أعلى وأوثق من أى فكر آخر، لأنه يعتمد على واقع وتجربة ومعاناة، وأن القول بنسبية التاريخ ليست مظهراً من مظاهر ضعف التفكير التاريخى، بل تأكيد للقوة الذهنية والتخيلية. ويمكن القول بأن كروتشى كان حصيفًا ناقدًا ومصيبا فيما كتب عن تاريخ إيطاليا، أما كتاباته فى فلسفة التاريخ فيشوبها الغموض والتناقض.

كولنجوود

ولكن آراء كروتشى، كانت ذات نفع لمعاصر له من كبار الفلاسفة والمؤرخين، وهو **روبين جورج كولنجوود** Robin George Collingwood (١٨٨٩-١٩٤٣)، وهو علامة إنجليزى صافى الذهن بعيد النظر، تخصص أول الأمر فى التاريخ وخلّف لنا كتابًا من أحسن ما كتب فى تاريخ إنجلترا فى العصور الرومانية Roman Britain (١٩٣٦)، وهو جزء من تاريخ أكسفورد لإنجلترا، وشغل وظائف أستاذية التاريخ فى أكثر من جامعة إنجليزية، وجعل همه التقريب بين الفلسفة والتاريخ، وقال: «إن الفلاسفة منذ أيام ديكارت شغلوا أنفسهم بمشاكل العلم والمناهج ومعان أخرى لا يمكن تطبيقها عند دراسة الفكر أو العمل»، وبعد أن رأى الدنيا تخوض غمار حربين عالميتين أيقن أن العلوم لم تساعد كثيرًا فى حل مشاكل البشر، وأن الفلسفة إذا مزجت بالتاريخ، كان من الممكن أن تعين على إيجاد هذا الحل، وقال إن دراسة الواقع التاريخى ربما أعطت الإنسان نوعًا من الحكمة الواقعية تمكنه من العثور على طريق قويم. وقد جمع آراءه فى كتاب «فكرة التاريخ The Idea of History» الذى نشر بعد

وفاته سنة ١٩٤٤ وهى رسالة مصوغة فى أسلوب جميل حافلة بالأراء الصادقة، ولكنها لا تتضمن نظاما فلسفيا متناسقا.

وقد كتب كولنجوود كتابًا آخر عن فلسفة التاريخ، وهو يحمل هذا العنوان بالفعل Philosophy of History، وهو يعتبر فى العادة أقل مستوى من «فكرة التاريخ» ولكنه على أى حال أوضح، ويستطيع الإنسان أن يخرج منه بشىء نافع. ويؤيد كولنجوود هنا القول بنسبية التاريخ[1] ولكنه ينكر أن المؤرخ يتبع هواه فى اختيار الطريق الذى يجمع به الشواهد أو الأدلة التاريخية على ما يريد قوله. ثم يتابع كروتشى فى تفكيره ويقول إنه ما دام التاريخ ابتداعًا وخلقًا للمؤرخ نفسه، أى مادام الماضى لا يبعث حيًّا إلا إذا وجد المؤرخ الذى يهتم بإعادته إلى الحياة، فإن عودة الحياة إلى الماضى لا تحدث إلا إذا سأل المؤرخ سؤالا، أى أن ثورة الزنج مثلا لا تكتسب أهمية إلا إذا تساءل المؤرخ عن ماهيتها ومضى يبحث عن هذه الماهية. ونفى كولنجوود القول بأن المؤرخ يتخير ما يريد بحثه من حوادث الماضى، لأن هذه الحوادث نفسها غير موجودة، إنما هى توجد فقط عندما يريد المؤرخ ذلك. وكان الناس قبل كولنجوود يقولون إن الماضى أو التاريخ كله لا وجود له إلا فى ذهن المؤرخ، وعلى هذا فرَأْىُ كولنجوود هذا ليس إلا صياغة جديدة لهذه الفكرة. ومن هنا نفهم كيف كان كولنجوود من المتحمسين لما قاله كروتشى من أن التاريخ كله معاصر وقال: «إن التاريخ كله يروى المؤرخ أحداثه ويضعها فى عالم الحاضر لا كتاريخ بالضرورة، بل كتاريخ للتاريخ». وربما أراد أن يقول بذلك إن كتاب التاريخ الراقد على رف فى المكتبة لا يصبح تاريخًا إلا إذا تناولته وفتحته ومضيت تقرأ فيه. هنا تدب فيه الحياة وقبل ذلك كان كل ما فيه شيئًا ميتًا.

ومن هنا استنتج كولنجوود أن التاريخ ليس له تفسير واحد، بل إن كُلًّا منا يفهمه ويفسره على قدر مايستطيع ذهنه، وهذا التفسير لا يمكن أن يتحلل من شخصية المؤرخ وثقافته، وهذا يفسر لنا كيف أن كل مؤرخ يرى فى نفس الحوادث شيئًا آخر، وعلى هذا فإنه لا يمكن القضاء على العنصر الشخصى The subjective element، وأن التاريخ الموضوعى الصرف Pure objective history يكاد أن يكون لا وجود له.

(١) سنتحدث عنها بتفصيل فيما بعد.

وليس معنى ذلك أن كولنجوود يرى أن التاريخ كله خاضع للهوى، والأحكام الفردية التعسفية، ولكنه يقول إن المسألة مسألة وجهة نظر ورأى صادر عن إنسان له شخصيته وتكوينه وخلفيته وقال: «فإذا كان لى مثلا رأى فى يوليوس قيصر يختلف عن رأى مومسن، فهل معنى ذلك أن واحدًا منا على خطأ؟ الجواب لا، لأن تفكيرى التاريخى مبنى على ماضىَّ.. وتجربتى لا على ماضى مومسن وتجربته، إننى ومومسن نتفق فى أشياء كثيرة، وفى أحيان كثيرة نتفق فى نواح من ماضينا، ولكن حيث إننا إنسانان مختلفان، وكل منا يمثل ثقافة معينة وينحدر من أصلاب خاصة به، فوراء كل منا ماض يختلف عن ماضى الآخر، وكل شىء فى ماضى مومسن، لا بد أن يعانى انحرافًا عندما يدخل فى ماضىَّ».

ويقول: «وأخيرًا وحيث إن الماضى نفسه لا شىء، فإن معرفة هذا الماضى ليست – ولا يمكن أن تكون – هدف المؤرخ، إنما هدفه – وهو هدف كل مخلوق يفكر – هو معرفة الحاضر، إلى هذه الغاية ينبغى أن ينتهى كل تفكير، وحول هذه الغاية ينبغى أن يدور كل شىء. ولكن المؤرخ لا يشغله إلا مظهر واحد من الحاضر، وهو: كيف صار إلى ماهو عليه. وعلى هذا الاعتبار يكون الماضى مظهرًا للحاضر ووظيفته من وظائفه، وعلى هذه الصورة ينبغى أن يظهر التاريخ فى نظر المؤرخ الذى يفكر بذكاء فى عمله أو يحاول أن يصل إلى فلسفة التاريخ».

وقد كان الكثيرون ممن ينقدون التاريخ ومنهجه يقولون إن عمل المؤرخ يعتمد على «المقص وزجاجة الصمغ Scissors and Paste، أى أنه يقطع صفحات مما قال الأولون ويلصقها بعضها إلى جانب بعض ويعمل منها تاريخا، وهذا يصدق – ربما – على الكثيرين من مؤرخى العصور الوسطى، وقد أنكر كولنجوود ذلك إنكاراً شديدًا وقال «إن المؤرخ الحق ليس عبدًا لمراجعه، وقال: «إن المقص والصمغ لم يكونا قط أساس المنهج التاريخى»، فإن المؤرخ الحق لا يتقيد بمراجعه إلى الحد الذى يجعلها قيدًا له، بل إن للمؤرخ الحق فى أن يقوِّم مراجعه نفسها إذا تبين له فيها الخطأ أو الكذب.

وقد أورد كولنجوود هذه الآراء فى تاريخ حياته وعنوانه An Autobiography، الذى نشره سنة ١٩٣٩، وهو من أجمل وأذكى ما يقرؤه المؤرخ أو المفكر بصفة عامة.

ويصادف القارىء فى هذا الكتاب الكثير من الآراء التى لا يقبلها، ولكن المؤرخ يشعر وهو يقرؤها أن هذا المفكر الفذ يؤكد له أهمية عمله ويكشف له عن آفاق واسعة للعمل التاريخى. فقد كان كولنجوود مقتنعاً تمامًا بأهمية التاريخ، وفى كتاباته يشعر الإنسان بجلالة هذا العلم وقدره، وإذا كان الكثيرون قد نقدوه لقوله بأن للمؤرخ أن يعتمد إلى جانب مراجعه على إدراكه الشخصى وتصوره للأشياء حتى لو خالف تلك المراجع، إلا أن كل مؤرخ يحترم صنعته ويشعر بقدرها، لا بد أن يشعر بتقدير وإجلال لهذا الرجل الذى أنصف التاريخ والمؤرخ معًا، واستطاع بذكائه وصدقه وإخلاصه للحقيقة العلمية أن يضع التاريخ فى وضع رفيع بين العلوم سواء أكانت نظرية أم عملية.

التاريخ العالمى ونظرياته

وهكذا نصل إلى أشهر المؤرخين المعاصرين وأبعدهم أثرًا فى الفكر الفلسفى التاريخى فى أيامنا هذه وهم جماعة من أهل التاريخ ينتهون عند علم من أعلام التاريخ وهو **أرنولد جوزيف توينبى** Arnold. J. Toynbee، الذى ولد فى نفس العام الذى ولد فيه كولنجوود (١٨٨٩)، واتجه بالدراسات التاريخية اتجاها أشمل وأوسع مما قصد إليه كولنجوود، واجتهد فى أن يتحقق مما إذا كان للتاريخ مسار معين يمكن التعرف عليه ولو على وجه التقريب، ومعنى ذلك أنه وجد اهتمامه إلى ما يسمى أحيانًا بما وراء التاريخ Metahistory، أى البحث عن القوى أو العوامل أو المناهج التى تسير التاريخ.

اوجوست كونت

وعاد توينبى بالفكر التاريخى إلى حيث تركه المفكر الفرنسى المعروف أوجوست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧)، الذى اجتهد فى أن يطبق على الإنسانيات والتاريخ خاصة - نفس المناهج العلمية التى تطبق على العلوم الطبيعية، وقد ركز كونت اهتمامه على علم الاجتماع، وهو دون شك منشىء هذا العلم فى الغرب قبل دوركهايم Durkheim بزمان طويل. وهنا نجد كونت قريبًا جدًا فى منهجه وطريقة علاجه لما يدرسه من منهج ابن خلدون، وربما كان من المفيد أن يعكف بعض المشتغلين

بالفلسفة عندنا بعمل مقارنة بين مناهج الرجلين. على أى حال لا يعد كونت مؤرخًا أو مفلسفا للتاريخ. لأن ميدانه الحقيقى هو فلسفة العلوم، ولكنه بإلحاحه على البحث عن قواعد وقوانين لسير التاريخ أنشأ مـا يسمى **بالإيجـابية التـاريخية** La positivité historique، أى التزام الدقة العلمية فى كتابة التاريخ مع البحث عن المنطق الدقيق وراء كل حادث وتطور. وقد لقيت الإيجابية التاريخية نجاحًا كبيرًا، وجعلت أى مُقدِم على التأليف فى التاريخ يبذل غاية وسعه فى استقصاء مادته وتنقيتها وتحليلها بأقصى ما يستطاع من الدقة، أى بأدق ما يستطاع من المنطق، وكان يرى أن دراسة التاريخ تقدم لنا المادة التامة لفهم المجتمع.. وإلى هذا الرجل يرجع الفضل فى إنشاء كرسى التاريخ فى الكوليج دى فرانس سنة ١٨٣١. وقد وضح الرجل منهجه فى كتابين يعتبران من أسس الفكر الحديث وهما «دروس فى الفلسفة الإيجابية (١٨٣٠-١٨٤٢)، ومنهج للسياسة الإيجابية Système de politique positiviste (١٨٥١-١٨٥٢)، وهو لا يزال يكرر فى كتابيه هذين رأيه فى أن المجتمع الإنسانى قابل للدراسة على الأساس العلمى.

وقد رأينا كيف عمل كروتشى وكولنجوود من بعده فى تحرير التاريخ من العلم الطبيعى والمؤرخين من محاولة تطبيق مناهج العلم الطبيعى على مجرى حياة البشر، ومن فضائل كولنجوود أنه نصح المؤرخين بأن يكفوا عن السعى وراء البحث عن قوانين عامة للتاريخ، وقال إن الأجدى هو الاجتهاد فى فهم الحوادث كما فهمها أهل عصرها، وعرضها فى إطار الزمن الذى دارت فيه لا فى إطار عصرنا. ففى العصور الوسطى مثلا كان الملوك إذا صعدوا إلى العرش كان أول همهم القيام بأعمال عسكرية ضد جيرانهم، لا بقصد العدوان وإنما إعلامًا للجيران بأن الملك الجديد قوى جسور لا يصطلى بناره - كما يقولون - فيهابوه ويحترموا حدوده، فإذا لم يفعل ذلك ظنوه ضعيفًا فقاموا بالعدوان على بلاده ليعجموا عوده، وعلى هذا فلا ينبغى أن ننظر إلى كل حروب الملوك والأمراء فى العصور الوسطى على أنها أعمال عدوانية، بل هى روح العصر كانت تقتضى ذلك. هكذا ينبغى أن نفهم التاريخ فى ضوء عصره وظروفه وأفكاره الشائعة، حتى نطمئن إلى أن فهمنا للحوادث صحيح.

ولكن فكرة البحث عن قواعد وقوانين تُسيِّر التاريخ العام ما زالت مع ذلك تراود

ذهن المؤرخ الطموح الذى لا زال يأمل فى الوصول إلى سر التاريخ. ومن هذا الطراز لدينا فى العصر الحديث عدد ليس بالقليل، ولكنهم لم يعودوا يصدرون آراء فلسفية قائمة على التأمل، وإنما هم لجئوا إلى ما عرف عند الألمان باسم التحليل التاريخى أو مورفولوجية التاريخ Geschichsmorfologie، أو تحليل الحضارات Kulturmorfologie، والمراد بذلك أن يأخذ المؤرخ مجموعة من الحضارات يعتبرها نماذج، ثم يحلل عناصرها ومكوناتها ويحاول أن يجد عناصر متشابهة بينها تساعده على أن يرى إن كان هناك بالفعل - أو لم يكن - نظام واحد يمكن أن يطبق عليها جميعًا.

وهذا المفهوم للتاريخ العالمى يختلف عن مفهومه التقليدى الذى يقوم على رواية تاريخ البشر عصرًا عصرًا أو أمة أمة، كما نجد مثلا فى تاريخ كمبريدج بأقسامه الثلاثة: القديم والوسيط والحديث، ويختلف كذلك عن مفهومه الفلسفى الذى يبحث عن القوى العامة التى تحرك مسار التاريخ، كما رأينا هيجل ينظر إلى التاريخ أو العملية التاريخية كما كان يسميها Geschichtsprozesse، على أنها عملية صعود منطقى إلى مستويات عقلية أو فكرية جدلية Dialektische Stufen، تنتهى آخر الأمر إلى تحقيق ما تقصد إليه القوة العليا المدبرة لشئون الكون Weltgeist، من توحيد العالم فى كل واحد Weltganz، يعيش فى حرية وأمان، وكان يحسب أن الإنسانية قد اقتربت من هذا الهدف الأعلى بظهور الدول الأوربية المنتظمة القائمة على القانون Rechtsstaaten، وكان يرى فى الدين والعلم والفن مظاهر مرتبطة بما يتحقق من الاقتراب من ذلك الهدف الأخير الذى قصد إليه العقل الكونى الأعلى - أى الخالق سبحانه فى رأى هيجل- وقد رأينا كيف هدم ماركس هذا البناء الفلسفى بقوله ألّا وجود لهذا العقل أو الروح الأعلى، وأن المحرك الحقيقى للتاريخ هو الاقتصاد والإنتاج، أى أنه هبط بالفلسفة التاريخية من السماء إلى الأرض، وقال إن ما ذكره هيجل من دين وعلم وفن، وظن أنها لباب التاريخ وأساسه، إن هى إلا قشرة ظاهرية لبنية التاريخ، وقد سماها بالبناء العلوى Ueberbau أو Super structure، كما يترجمها الإنجليز يقوم أساسًا على إنتاج الطبقات العاملة ويعتمد على عمل الكادحين الذين هم فى رأيه بناة التاريخ وصناع الحضارة.

جيامباتيستا فيكو

هذا التصور الجديد للتاريخ العالمى، يرجع إلى آراء ڤيكو فى قيام الدول وسقوطها ومحاولة البحث عن أسباب القيام والسقوط، وقد رأينا أن ڤيكو يحاول أن يرد القيام والسقوط إلى عوامل بيولوجية، أى أنه فعل ما فعله ابن خلدون من تشبيه الدول والحضارات بالنباتات والحيوانات، وقوله بأن لها أعمارًا لابد أن تمر فيها.

ونحن نذكر أن ابن خلدون أشار فى تحليله إلى أن الأمم فى صعودها، تتطلع نفوس أهلها إلى عظائم الأمور وتستسهل الصعاب، وفى أيام هبوطها تسقط همم أهلها وتصعب عليهم الصغائر. وهذه لمحة عبقرية سماها متفلسف تاريخى ألمانى هو فونت Wundt باسم نفسية الشعوب Voelkerpsychologie، وتحدث عنها كارل لامبرخت Karl Lamprecht فى تأريخه للحضارات على أساس نفسانى.

وكان لامبرخت من أوائل من فكروا فى البحث عن سر التاريخ عن طريق تحليل عدد من الحضارات، والبحث عن العوامل التى سببت قيامها وهبوطها واستخراج المعانى من ذلك التحليل، أو ما يسمى بالدلالات التاريخية للتحليل الحضارى Kulturmorphologische Geschichtsdeutungen.

وقد يكون لامبرخت قد استوحى فى ذلك آراء مؤرخ روسى يعتبر من أوائل دعاة الحركة الصقلبية أى السلاڤية، وهو نيكولاى دانيليڤسكى Niolai Danielewski (١٨١٢-١٨٨٥)، وفى محاولته لتحديد الشخصية السلاڤية قام دانيليڤسكى ببناء نظرية كاملة تقوم على أساس من مورفولوجية التاريخ. فاختار عشر حضارات رأى فيها أنها حضارات مبتدِعة أو بانية للحضارات، ثم قسمها على أساس لغوى، فجمع الحضارات الإيطالية والفرنسية والأسبانية مثلا فى وحدة حضارية واحدة، وكان هدفه من ذلك أن يبين آخر الأمر أن هناك وحدة حضارية صقلبية، أو سلاڤية تتزعمها روسيا، ولكنه كشف عن جهل عميق بما هو خارج عن النطاق الأوربى، فقرر أن هناك أجناسًا ذات أثر سلبى أو مخرب للحضارات.

شبنجلر

وقد تناول هذه الفكرة وسار بها إلى مدى أبعد، مؤرخ ألمانى أصيل هو **أوزڤالد شبنجلر** Oswald Spengler (١٨٨٠–١٩٢٣)، فقد كانت نظرته أوسع وأفقه أشمل، فأدرك من التوفيق فوق ما أدرك لامبرخت ودانيليفسكى، وقد بسط آراءه فى كتابه المشهور «أفول نجم الغرب Untergang des Abendlandes، الذى ظهر جزؤه الأول سنة ١٩١٨، وأثار ضجة كبرى، إذ أنكره المؤرخون المحترفون، لأنه هدم الكثير من آرائهم ودعاهم إلى إعادة النظر فيما يتناولون من علم التاريخ، أما جمهور الناس فقد أعجبوا بكتاب شبنجلر وتهافتوا عليه لما رأوا فيه من جدة وشمول، ثم يظهر جزؤه الثانى سنة ١٩٢٢ مع نسخة معدلة من جزئه الأول.

رأى شبنجلر تشابهًا بين قيام الحضارات ونموها ووصولها إلى القوة ثم انحدارها، وتصور أنها عملية بيولوجية، شبيهة بما يجرى على الكائنات الحية من تطور طبيعى عضوى naturhafte prozesse بالضبط كما قال ابن خلدون. وإذا كان نظر ابن خلدون لم يتخط نطاق الحضارة الإسلامية ودولها إلا فيما ندر، فإننا لا نستطيع بسبب ذلك أن ننكر عليه فضله فى أنه أول من قال بهذا الرأى وإن كان هذا الرأى فى ذاته غير صحيح.

درس شبنجلر سبع حضارات، وحاول أن يستكشف أسباب صعودها وسقوطها، وكل واحدة من الحضارات التى اختارها تتميز بسيادة طراز معين من الناس ما بين رجال دين أو عسكريين أو فلاسفة عليها. وحاول أن يرى كيف سارت الأمور فى كل منها، فتبين – بحسب ما أدى إليه نظره – أنها جميعًا مرت بعصور إنشاء ونمو ونضج ثم انحدار، كأنها كلها مرت بأعمار محددة، وكان شبنجلر بارعًا فى عرضه ولكن سيطرت عليه فكرة التشابه بين الدول والكائنات الحية، وهى فكرة غير سليمة، لأن الدول أو المجتمعات لا تشبه الكائنات الحية، فإن الكائن الحى يبدأ فى الموت بعد أن يصل جسمه إلى درجة معينة من النمو، فى حين أن الشعوب أو الجماعات يتجدد شبابها مع ميلاد كل جيل، ونحن نقول مثلا إن الكائن الحى يشيخ وإن الأمة تشيخ، فأما شيخوخة الكائن الحى فمفهومة، وأما شيخوخة الأمة فكيف تكون؟ هل يولد أطفالها

جميعًا فى فترة ما شيوخًا؟ الحق أن شيخوخة الأمة مفهوم آخر يختلف كل الاختلاف عن شيخوخة الكائن الحى، وهى فى الحقيقة ليست شيخوخة، وإنما هى ضعف وفساد وظواهر اجتماعية وسياسية تختلف كل الاختلاف عن الشيخوخة العضوية.

ونتابع شبنجلر فى تحليله للحضارات التى اختارها، فنقول إنه ذهب إلى ان الحضارات أجهزة وأعضاء Kulturen sind Organismen، وأن كل حضارة تمر فى مراحلِ عُمرٍ تشبه مراحل أعمار البشر وقال فى ذلك عبارته المشهورة وهى:

Jede Kultur läuft Alterstufe des eingenen Menschen

ولكل حضارة منها روح أو لباب، وشبنجلر لا يستعمل هنا لفظ Geist، الذى استعمله هيجل وإنما هو يستعمل لفظ Seele أى روح، وهو يقول إن الفترة الأولى من حياة أى حضارة تشبه العصور الوسطى الأوربية. وهى فى نظره على هذا مرحلة طفولة أو صبوة، ثم تدخل فى مرحلة الوعى لنفسها والتنبه إلى قواها، ثم تبدأ بعد ذلك مرحلة الضعف والهبوط، وإننا نستطيع أن نستشف روح كل حضارة فى معاملات الناس فى نطاق أى حضارة مقدار ما فى كيانها من قوة، وما تمر فيه من مراحل العمر، وطابعها الخاص كذلك، وعبارته بنصها:

In den Handlungen der Menschen wird dabei Kraft, Alter und Eigenart Jeder Kulturseele sichtbar.

وقد أتينا بها لأنها موضع نقد شديد، لأنه ذهب فى تشبيه دورة الحضارة بدورة حياة الكائن الحى إلى مدى مسرف فى البعد، فإن التطابق بين حياة الأمم وحياة الأفراد كما قلنا غير موجود إلا فى الظاهر فقط. وقد عدل شبنجلر عن بعض آرائه تلك فيما بعد، ولكن صلب نظريته ظل قائما. واليوم لا يأخذ أحد بنظرية شبنجلر التى تتلخص فى قول أحد تلاميذه:

Spenglers Deutung der Weltgeschichte als naturhaftes Prozesse des Wachstums und Verfalls.

(تصوير شبنجلر التاريخ العالمى فى صورة عملية نمو وتفكك طبيعية). وأضاف – مقتبسا من كلام شبنجلر: أن ملاحظة سير الدورة Zyklus الحتمية وتتبع أطوارها

يمكننا من الحكم على مستقبل أى حضارة، وذلك بدراسة ما قطعته من أطوار دورة حياتها، فنعرف ما بقى لها من العمر. وقال: «إن الصورة الروحية لكل من هذه الأطوار ومدتها وسرعتها ولبابها وإنتاجها تمكننا من الوقوف على ما بقى لأى حضارة راهنة من سنوات القوة». وقال إن حضارة الغرب قد خلفت وراءها مرحلة الخلق الحضارى ودخلت فى مرحلة التأمل والاستمتاع المادى (التى يعتبرها شبنجلر مرحلة النضج الكامل لأى حضارة) فلم يبق للغرب إلا مرحلة الانحدار أو الأفول Verfall)، وقال: «إن إعادة الشباب إلى حضارة الغرب وتجديدها مستحيل استحالة إعادة الشباب إلى حيوان أو إنسان أدركته الشيخوخة.

وقد كان غضب المؤرخين فى الغرب على شبنجلر شديدًا وقاسيًا بسبب هذه النبوءة السوداء، وهاجموا كتابه ومنهجه وعلقوا أهمية كبرى على بعض الأخطاء التاريخية التى وقع فيها فى دراسته الواسعة المدى، فتعرض بسبب ذلك لمتاعب كثيرة، وزادت متاعبه عندما قام النظام الهتلرى فى ألمانيا، ولم يرض الاشتراكيون الوطنيون (النازيون) عن آرائه وتوفى فى ميونيخ فى ٨ مايو ١٩٣٨ أسيفًا وحيدًا(١).

ارنولد توينبى

وكانت تجربة شبنجلر حافزًا للكثيرين للقول بأنه خير للمؤرخ أن يقتصر على عمله العلمى، وهو دراسة ما يتولى من موضوعات التاريخ على المنهج التاريخى الصحيح ويترك جانبًا موضوع البحث عن قواعد وقوانين عامة، وهذا هو الذى رفع مقام كولنجوود إلى المستوى الذى ذكرناه، وتبين أن عكوف المؤرخ على عمله على هذه الصورة، يمكنه من الخروج فى الموضوع الذى يبحثه بنتائج ربما كانت أهم بالنسبة للفكر الفلسفى من المحاولات المتعثرة لتقنين مسار التاريخ.

(٢)انظر:

R. G. Collingwood, Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles

بحث نشر فى مجلة (Antiquity) 1927.

P. A. Sorokin, Social Philosophies in an Age of Crisis (1950).

M. Schroeter, Metaphysik des Untergangs(1949).

عبد الرحمن بدوى: شبنجلر. القاهرة ١٩٤٧.

وكان **آرنولد توينبى** فى جملة هؤلاء الذين عكفوا على دراستهم التاريخية فى جد بالغ. كان موضوع دراسته وتخصصه هو تاريخ الإغريق وأدبهم، وعندما قامت الحرب العالمية الأولى كان يقرأ على تلاميذه فى جامعة أوكسفورد درسًا فى الحرب البلوبونيزية، ويشرح لهم كلام **توكيديد** عنها، وهنا خطر بباله أن الحرب التى يصفها ذلك المؤرخ الإغريقى بين كتلتى بلاد اليونان اللتين تزعمتهما أثينا وإسبرطة شبيهة إلى حد كبير بالحرب العالمية التى اندلعت ووقفت فيها بريطانيا وحلفاؤها ضد ألمانيا وحليفاتها. وأن التاريخ ربما كان يعيد نفسه حقًّا كما قال **توكيديدس**، وأن **شبنجلر** لم ينفق وقته عبثا فى بحثه وراء نظام للمسيرة التاريخية. و**توينبى** من أولئك الذين لم يدخلوا ميدان التاريخ عن طريق الاحتراف، بل لأنه كان يحس أن تيار التاريخ يتدفق فى شرايينه كما تجرى الشاعرية فى كيان من خلقه الله ليكون شاعرًا. وبعد أربع سنوات قضاها مدرسًا فى أوكسفورد (١٩١٢-١٩١٥)، انتقل إلى لندن أستاذًا للتاريخ البيـزنطى، واللغة اليونانية المعاصرة (١٩١٩-١٩٢٤)، وهنا بدأ اتصاله بالدولة العثمانية والمسألة الشرقية عمومًا، وهنا أيضًا درس عليه المؤرخ المصرى **محمد شفيق غربال** وارتبط معه بصداقة كان لها أثر بعيد على تفكير توينبى وشفيق غربال معًا. ومن سنة ١٩٢٥ إلى سنة اعتزاله (١٩٥٥)، كان توينبى أستاذًا للتاريخ الدولى فى لندن، وكذلك مـديرًا للدراسات فى المعهد الملكى للشئون الدولية:
Royal Institute for Interantional Affairs

وفى سنة ١٩٢٢ بدأ فى كتابة دراسته الواسعة للتاريخ التى دلل فيها – ضمن أشياء كثيرة – على حقيقة استمرار التاريخ، وأن الماضى والحاضر يربطهما بالفعل رباط حقيقى لا شك فيه. ولقد استوقف نظر توينبى وهو يتبع أخبار الحرب العالمية أن البلغاريين كانوا يلبسون قلانس من فراء الثعالب، وكذلك كان جنود أجزرسيس ملك الفرس فى حربهم مع الإغريق، فكأن لا شىء فى الحضارة يموت موتًا نهائيًا.

يقوم كتاب توينبى على دراسة عامة شاملة لتاريخ البشـر على اعتبـار أن هذا التاريخ يتكون من سلسلة من التجارب السياسية، وصل كل منها إلى قمته فى صورة حضارة قائمة بذاتها. فالتاريخ الإسـلامى بمجموعـه – فى نظره – تجـربة واحـدة خلاصتها هى الحضارة الإسلامية. فاختار توينبى من هذه الحضارات إحدى وعشرين

ومضى يدرس كلا منها دراسة عميقة شاملة على حدة، فتجمعت له بذلك ثروة من العلم التاريخى ربما لم تتوفر لمؤرخ آخر قبله، وهذه الثروة هى التى تبهر قارىء كتابه، وتجعله يتغاضى عن بعض الأخطاء فى التفاصيل.

وتبين توينبى أن تاريخ كل أمة من الأمم التى اختارها موضوعًا لدراسته، إنما هو استجابة لتحدى الظروف التى وجدت فيها. ويرى توينبى أن أى مخلوق حى يجد نفسه بمجرد خلقه أمام عوامل تعمل على فنائه والقضاء عليه، فما من حيوان إلا وله أعداؤه علاوة على ظروف المناخ والغذاء وهى ليست دائما مواتية. ومن هنا فإن الحياة فى ذاتها تحد للكائن الحى ومواجهته لظروفه ومحاولته التغلب عليها والاستمرار فى عالم الأحياء هى استجابة لذلك التحدى. من هنا تنبه توينبى إلى حقيقة التحدى والاستجابة Challenge and Response التى تعتبر مفتاح نظرته العامة للتاريخ.

وعند دراسة توينبى للحضارات التى اختارها تبين أن المجموعات البشرية تقودها دائما جماعات من القادة أو أصحاب الرأى، وهؤلاء هم الذين يقودون الجماعة فى استجابتها للتحدى ويحددون نوع هذه الاستجابة بحسب ملكاتهم. فإذا كانت استجابتهم قائمة على ابتداع الوسائل التى تمكن الجماعة من التغلب على المصاعب التى تواجهها والسير إلى الأمام، كانت هذه الجماعة موفقة، وسار تاريخ الجماعة إلى الأمام. لأن الاستجابة هنا ابتكارية أو ابتداعية Creative Response، ولا تزال الأمة فى صعود وتقدم ما دام قادتها محتفظين بالقدرة على الاستجابة الابتداعية. فإذا عجزوا عن ذلك أخذ سير الجماعة كلها يتلكأ ويتراخى وربما توقف. وبينما كان شبنجلر – مثل ابن خلدون – يرى أن الاستجابة الابتداعية تصل إلى ذروتها ثم تتوقف. أى أن موت الحضارات لا مفر منه، يرى توينبى أنه من الممكن أن تستمر الحضارة فى الاستجابة الابتداعية ولا تموت بذلك. ويضع توينبى فى دراسته العوامل الفكرية والروحية فى المقدمة خلافًا لما كان يفعله ماركس من تقديم النواحى والعوامل المادية على غيرها.

وقد أخذ توينبى عن المفكر الأمريكى **ف.ج. تيجارت** F. J. Tegart فكرة انتفع بها فيما بعد فى دراسته. وهى أنه لكى نفهم تاريخ حضارة ما، علينا أولا أن نقرأ عنها

فى توسع حتى تهتدى إلى روحها ولبابها.. وهذا هو مفتاح فهمها، فإذا كان فى يدنا هذا المفتاح عدنا نقرأ تاريخ هذه الأمة وتجربتها السياسية والحضارية، فنجد أنفسنا قادرين على إدراك حقائق هذا التاريخ ومعرفة مواضع قوته وضعفه. وأفاد توينبى كذلك من دراسة علم النفس على مذهب يونج Jung أحد تلاميذ فرويد، ويونج من أقدر من درس موضوع نفسية الجماعات، وهى تختلف كما هو معروف عن نفسية الأفراد.

وجد توينبى أن كل الحضارات التى يدرسها مرت بأطوار متشابهة فى النمو واستمرار التقدم وزيادة القوة، ثم تعقب ذلك مرحلة من المصاعب الداخلية والخارجية يليها تصدع العناصر التى قامت عليها قوة هذه الحضارة، وربما انتهى الأمر بتفككها أو تصدعها، ويعقب ذلك تحولها إلى دولة عالمية Universal State، أى أن عناصر قوتها تتفرق فى الشعوب التى كانت تتكون منها كما حدث مثلا بالنسبة لدولة الرومان، فقد قامت على العنصر اللاتينى الرومانى الذى كان يُكوِّن الأقلية القائدة التى قادت الرومان فى تاريخهم الأول بما لديها من قوة الخلق والابتداع. وتمكنت من إنشاء الإمبراطورية وسيادتها، ثم مرت فى حقبة الاضطراب الداخلى وحروب ماريوس وسلا وصراع الأخوين جايوس وتيبريوس جراكوس فى سبيل الإصلاح الداخلى، ثم حروب قيصر وأوكتافيوس وقيام الإمبراطورية، وهنا تصل الدولة الرومانية إلى قمة قوتها وتأخذ وحدتها فى التصدع ثم التفكك، وتنتقل حضارتها وعناصر قوتها إلى الشعوب التى كانت تحكمها، أى أنها تحولت إلى دولة عالمية أوحضارة عالمية. ومن السهل على المؤرخ العربى أن يتتبع سير هذه العملية فى تاريخنا العربى الإسلامى نفسه.

ويقول توينبى إن النموذج العادى للتفكك الاجتماعى فى حضارة من الحضارات يأخذ صورة انشقاق فى صفوف الجماعة القائدة أو الصفوة The Elite وظهور الطبقة العاملة إلى الميدان وتحديها للقوة الحاكمة. ويقترن ذلك بعجز هذه الطبقة عن الثبات لذلك التحدى بسبب التصدع فى بنيانها وعجزها عن الاستجابة إبداعيا للتحدى، وشيئًا فشيئًا تفقد القيادة سيادتها وتميل الأمور إلى الفوضى، وقد يتم ذلك على مراحل تحاول القوة الحاكمة فى كل منها استعادة سلطانها ثم تفقده، وفى آخر الأمر – وكحل وسط للمشكلة – تترك جانبًا من السلطان للطبقات أو الجماعات الأخرى فى الدولة،

أى أنها تتحول تحت ضغط الظروف إلى دولة عالمية أو عامة كما ذكرنا، وهنا نجد الطبقة العاملة أو البروليتاريا التى أحدثت هذا التغيير الشامل تجعل من مبادئها التى نادت بها فى أثناء تحديها للسلطة الحاكمة عقائد ثابتة وتنشىء ما يمكن أن يسمى بهيئة أو قوة عقائدية عامة Universal Church، وهذه العقائد العامة هى التى تبقى بعد تفكك الدولة وزوالها وتصبح نواة لبناء دولة أو قوة جديدة.

وقد كتب توينبى المجلدات الست الأولى من تاريخه قبل الحرب العالمية الثانية فى ظروف سادت أوربا فيها موجات من التفكك والضعف واليأس، ولكن الحرب العالمية الثانية جددت إلى حد ما نشاط الحضارة الغربية، فلما عاد يستتم كتابه بعد نصر الحلفاء كتب المجلدات الأربعة الباقية بروح من التفاؤل تختلف عن روح الأجزاء الأولى وقال: «إذا كانت هناك مركبة تسير إلى الأمام فى طريق رسمه لها قائدها فلابد أنها تسير محمولة على عجلات تدور وتدور فى حركة منتظمة راتبة. فإذا تصورنا أن حضارة البشر هى هذه المركبة، وأن عجلاتها تضعف وتتهشم فى أثناء السير الطويل لتحل محلها عجلات أخرى، تبينا أن هذا التعاقب فى تغيير العجلات يعنى تجدد قوة الحضارة وعودتها إلى الشباب، واستمرار سير الحضارة يدل على أن اتصال هذا المسير مقدر فى ذاته ولابد أن يكون هناك - نتيجة لهذا - تقدير إلهى أعلى يُسيِّر هذه العملية ويجعل من فشل حضارة من الحضارات عنصر قوة وبناء لحضارة تليها.

ومعنى ذلك أن توينبى لا يرى ضيرًا أو شَرا فى اضمحلال الحضارات، لأن تجاربها لا تذهب سدى، بل تنتقل إلى غيرها، وتكون نقطة بداية لتجربة جديدة أو عنصرًا من عناصر قوتها. ومن هنا فهو يقول إن التاريخ لا يعرف حضارة تزول تمامًا، وإنما الذى يحصل فى الغالب أن الحضارة بعد أن تتم دورتها على يد أمة من الأمم تذبل وتجمد أو تتحجر petrifies، ثم تتفكك وتنتقل عناصرها إلى أمة أو أمم جديدة لتقوم حضارة أو حضارات جديدة. وقد كان توينبى يكتب هذا التاريخ فى نفس الوقت الذى كان يشرف فيه على تحرير دورية سنوية كان يصدرها المعهد الملكى للشئون الدولية تسمى «عرض للشئون الدولية: Survey of International Affairs»

أى أنه كان يتابع سير التاريخ الحاضر فى نفس الوقت الذى كان يقلب فيه دفاتر الماضى، مما أعطى دراسته للماضى نفسه طابعًا من الحاضر بث فيه حيوية وقوة

وواقعية. وتوينبى نفسه قال إنه ما كان يمكنه أن يقوم بأى من العملين على شكل ناجح، لو لم يكن يقوم بالآخر فى نفس الوقت. لأن تتبع سير التاريخ الحاضر وفهمه لا يتمان إلا إذا أخذ الإنسان فى اعتباره سير الحوادث فى الماضى أيضًا. وأى مؤرخ ناجح لابد أن يكون متتبعا لأحداث عصره فى نفس الوقت الذى يدرس فيه ما مضى من الأحداث لأن مادة التاريخ واحدة، وهى الإنسان، ولبابه واحد وهو الحضارة. فلابد لمن يدرس حمورابى، أو اخناتون، أن يكون متتبعًا لرجال عصره مثل غاندى، ولينين، وأتاتورك، وفرانكلين ديلانو روزفلت.

وتلك هى الميزة الكبرى لنظرة توينبى للتاريخ. فهو يدرسه على أنه كلٌّ واحد، أو تجربة واحدة تمت على مراحل أو دورات، وإذا كان كل من سبقوه من مفلسفى التاريخ فى الغرب قد ركزوا على تاريخ الغرب بادئين بالمصريين القدماء، فالإغريق، فالرومان، ومنتهين بالثورة الفرنسية والقرن التاسع عشر، فجاءت دراستهم ناقصة لأنها قامت على فهم ناقص للتجربة الإنسانية العامة. فإن توينبى أدخل فى اعتباره تجارب أمم الشرق جميعًا، وأنفق جهدًا ضخمًا فى فهمها وتقديرها، بل أدخل فى اعتباره التجارب الحضارية للهنود الحمر قبل الكشف الكولومبى. ومن هنا كانت دراسته إنسانية عامة وإن سيطر عليها شعوره المسيحى البروتستانتى، وإذا كان بعض النقاد قد قالوا عنه إنه يتكلم أحيانًا كواعظ مسيحى، فإن من الحق أن يقال إنه فى معظم تاريخه يصدر عن إحساس إنسانى عام، قائم على الإيمان بوحدة الإنسانية وتجربتها الحضارية.

وتوينبى لايعد نفسه فيلسوفًا أو مفلسفًا للتاريخ، ويكتفى بالقول بأنه مؤرخ، أما كبار مؤرخى العصر من أمثال يوهان هويتسنجا Johan Huizinga، فينكرون عليه هذه الصفة، ويكتفون بالقول بأنه شاعر، ويضيفون أنه أدخل على التاريخ عنصرًا شاعريًّا إنسانياً، ولكنه لم يكتب تاريخا حقيقيًّا منهجيًّا كما يرون. وأرنولد توينبى لايغضب من هذا الموقف، ويقول إن هدفه من كتابة «دراسة التاريخ»، كان تعريف الأمم بعضها ببعض واطلاع كل منها على التجربة السياسية والحضارية للأخريات، وهذه المعرفة من شأنها أن تقلل من كراهة الأمم بعضها لبعض، وتخفف من خوفها وتفتح بابًا من أبواب التفاهم الإنسانى. وهذا فيما نعتقد يكفيه.

ونلاحظ أن معظم نقاد توينبى ومنكرى فضله هم من اليهود أو ممن يميلون إلى الأخذ بدعاياتهم. ولقد اجتهد اليهود خلال نصف القرن الأخير فى تضخيم قدر مايسمى بدولتهم فى جزء من فلسطين، لكى يجعلوا من ذلك سندًا لدعواهم العريضة فى القول بأنهم أساتذة الإنسانية. فجاء توينبى وقاس الأبعاد السياسية والحضارية لتلك الدولة ووضعها فى وضعها الصحيح. وفى كلامه عن العقيدة اليهودية بيّن زيف الدعوى التى روجها اليهود التى تقول إن مفكريهم هم أصل الأديان السماوية، وإن النصرانية والإسلام تحريفات لها. فكشف توينبى زيف ذلك كله. وأثبت دون تحامل أو قصد معين أن هذه كلها مزاعم من صنعة اللاهوتيين والسياسيين اليهود فى العصر الحديث، وأعطى المسيحية حقها، وتكلم عن الإسلام عن فهم أو محاولة صادقة للفهم على الأقل. فكان هذا كافيا لإثارة حملة أولئك عليه: وهى حملة سياسية فى حقيقتها ولا قيمة علمية لها.

وفى كتاب «دراسة التاريخ»، نرى كيف تمكن توينبى من المصالحة بين علمى الاجتماع والتاريخ على أحسن صورة ممكنة، فهو فى الواقع مؤرخ وعالم اجتماع. وهو إذ يتحدث مثلا عن حضارة مصر القديمة، يجتهد فى أن يعطيك صورًا للمجتمع المصرى القديم، لأن الحضارة لاتتجلى فى مبتكرات أهل العبقرية بقدر ماتنجلى فى مستوى معيشة الجانب الأعظم من الشعب، ومن هنا فإن توينبى لايتحمس حماسًا شديدًا لعصر النهضة الأوربية، لمجرد أنه اطلع رجالا من أمثال ميكلانجلو لأن الفلاح الإيطالى كان يعيش أتعس أيامه خلال ذلك العصر المضطرب. ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى الذين يريدون أن يقولوا إن أرنولد توينبى ليس مؤرخًا، لابد أن يسلموا بأنه فتح فى التاريخ فتحًا إنسانيًّا لم يوفق إليه مؤرخ قبله.

* * *

إلى هنا نستطيع أن نقف بهذا البحث، فقد قطعنا فيه رحلة اثنين وعشرين قرنًا من جهد علماء الغرب فى إثبات قدر علم التاريخ، وللوصول به إلى ما هو عليه اليوم. ولم يكن لنا مفر فى أثناء هذا العرض من الاستطراد عن أعلام لهم قدرهم فى هذا المجال من أمثال ف. و. ميتلاند F. W. Maitland (١٨٥٠–١٩٦٠) صاحب الفضل الأكبر فى نشاط نشر الوثائق الأولى فى إنجلترا، وهو مشهور بنشره لمذكرات براكتون

Practon's Note Book (١٨٩٥)، وكان براكتون محاميًا فى القرن الثالث عشر، ومذكراته حافلة بالكلام عن الصور الاجتماعية والمعاملات فى عصره، وهذه المذكرات تشبه فى قيمتها العلمية وثيقة «يوميات كاتب الشونة» التى نشرها عزت عبدالكريم وألقى بذلك ضوءًا باهرًا على حياة الناس فى الشام فى العصر العثمانى. وبول **فينوجرادوف** Paul Vinogradof (١٨٢٤-١٩٢٥) ذلك المهاجر الروسى الذى أنشأ فى مانشستر بإنجلترا مدرسة من أصلب مدارس العلم التاريخى، والمؤرخ الأمريكى **ماكلوين** C. H. Mackelwain، أستاذ التاريخ فى هارفارد، ورئيس الجمعية التاريخية الأمريكية American Historical Association، وهو صاحب فضل كبير فى تعريف الأمريكيين بالقيمة الكبرى للوثائق التاريخية أيًّا كانت، و ل. ب. نامير L. B. Namier (١٨٨٨-١٩٦٠)، الذى تعتبر مؤلفاته إلى جانب مؤلفات ميتلاند نماذج للتاريخ العلمى المستكمل الشروط.

التاريخ الشامل أو الكلى وأهم اعلامه

وهؤلاء الأساتذة جميعًا يسيرون فى التاريخ على مذهب التاريخ الشامل Total History، أى الدراسة الشاملة للفترة أو الظاهرة التى ندرسها. فإذا كنت مثلا تدرس موضوع الضرائب فى عصر الدولة الأيوبية، فلابد لك من أن تدرس الدولة الأيوبية دراسة كاملة من كل نواحيها. وتلم بتاريخها السياسى والعسكرى والاقتصادى والثقافى. وتدرس إلى جانب ذلك أحوال العالم الإسلامى كله فى ذلك العصر، وذلك لكى تستطيع أن تتكلم فى موضوعك عن ثقة وتمكن. ولا مفر من هذه «الكلية» Totalité لمن يريد أن يقوم بدراسة تاريخية جديرة بالتقدير. ولم يتبع هذا المنهج اتباعًا صادقًا ووصل فيه إلى مداه، أحد إلى ما يقرب مما فعل أبناء المدرسة الفرنسية العريقة التى عرفت بمدرسة الأنال أى الحوليات L' Ecole des Annales، التى ذكرناها. ففى هذه المدرسة الأصيلة التى تكونت حول الجماعة التى أنشأت دورية الأنال، أى الحوليات، فقد ظهر نتيجة لجهود أهل هذه المدرسة رعيل فحل من المؤرخين الفرنسيين الذين بلغوا الذروة فى كمال البحث وأصالته حتى قال واحد منهم وهو اربييه Ariés: «إن كل ما ننفق فيه الوقت من دراسة الحوادث السياسية والعسكرية ووقائعها، ربما لا يكون فى الحقيقة إلا الواجهة الظاهرة للتاريخ». La face

apparente de l'histoire، وإن التاريخ الحقيقى يقع وراء ذلك فى حياة الناس العاديين ومستوى معيشتهم وأفكارهم وآمالهم ومخاوفهم. وهو لهذا يحذر من التاريخ السطحى L'histoire superficielle، الذى ينزلق إليه الكثيرون فيجرون وراء تتبع الحوادث ذات الدوى الكبير، ومع ذلك فربما لم يكن لها فى الوعى الإنسانى أثر. على المؤرخ إذن أن يبحث عن الأصيل والدائم، عن اللباب دون القشر.

ومن أمثلة الدراسات الشاملة على مذهب مدرسة الحوليات ذلك الكتاب المبدع الذى كتبه **فرديناند برودل** Ferdinand Braudel، الأستاذ المعاصر فى السوربون عن عالم البحر الأبيض فى أيام فيليب الثانى:

La Méditerranèe et Le Monde Méditerranéen a L'Époque de Philippe II (1949)

وهو كتاب شامل يدرس البحر المتوسط فى عصر الصراع الضخم بين الأتراك العثمانيين والأسبان والبلاد الأوربية على سيادة ذلك البحر. وقد درست على هذا الرجل وربطتنى به صداقة كبيرة أيام كنت أدرس تاريخ إسبانيا فى السوربون، وكنت فى جملة طلاب قاعة بحثه Séminaire فى المدرسة العليا العملية فى جامعة باريس. ورأيت استهلاكه نفسه فى تكوين تلاميذه وتدريبهم على التأريخ على مذهب البحث الشامل. ولكى يصل الرجل إلى بحثه هذا درس جغرافية البحر الأبيض دراسة مستفيضة، واستخرج ما سماه بشخصية البحر المتوسط التاريخية:

La Personalité Histoirique de la Méditerranée، ويتجلى هذا فى الجزء الثانى من كتابه الذى يدرس فيه وحدة النظم الاقتصادية والنظم السياسية التى سادت فى معظم الدول التى قامت على حوض هذا البحر. وبعد هذا كله يدرس برودل فى الجزء الثالث، حوادث الصراع على سيادة هذا البحر خلال القرن الخامس عشر الميلادى، وهو يسمى هذا الجزء: تاريخ حافل بالأحداث Histoire événementielle.

وعلى نفس الطريقة سار **شارل لابروس** Charles Labrousse، فى كتابه المبدع عن الثورة الفرنسية الذى حلل فيه النظام القديم، أى النظام الملكى L'Ancien Régime، تحليلا اجتماعيًّا فكريًّا ونفسيًّا، بالغ العمق والشمول، يجعل من كتابه هذا خير ما يعرِّف الإنسان بالثورة الفرنسية وأسبابها، والظروف التى قامت فيها.

ويضاهى برودل فى سعة الأفق وشمول البحث والتاريخ على مذهب التاريخ الشامل، پيير رينوڤان Pierre Renouvin، الذى تخصص فى دراسة العلاقات السياسية فى العصر الحديث. وهو من الذين يرون فى أحداث التاريخ السياسى مجرد مظهر سطحى للواقع التاريخى الأهم، وهو جماع الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى تدفع بالجماعات الإنسانية إلى التصرف على هذا الوجه أو ذاك. ويظهر رينوفان ذكاءً بعيدًا، وسعة رائعة فى الأفق عندما يتكلم عن أثر الدولة والسياسة فى تشكيل الصورة العامة لنشاط الأمة كلها وأهميتها فى المجتمع الدولى، ويُظْهِر كذلك براعة فى تحليل ما يسميه بالسياسة الكبرى la Grande Politique، أى التيارات الضخمة التى تسير سياسات الدول الكبرى، ويتجلى ذلك كله بصورة واضحة فى كتابه عن تاريخ العلاقات الدولية Histoire des Relations Internationales الذى ظهر سنة ١٩٥٣، وفيه تتجلى الميزة الكبرى لمدرسة الحوليات، وهى القدرة على عرض المشكلة عرضًا سليمًا شاملا، وهو ما يسمى بالموضوع أو الرأى La Thèse، ثم دراستها دراسة نقدية شاملة، وهو ما يسمى بالرأى المضاد Antithèse، ثم الخروج بعد ذلك بالخلاصة التحليلية المركزة التى تسمى جمع الأطراف أو لم أطراف الموضوع La Synthèse، وكل بحث فى التاريخ لابد أن يسير على هذا النمط، وبجمع المراحل الثلاثة.

وبمناسبة الخلاصة التحليلية أو لَمّ أطراف الموضوع الذى بلغت به مدرسة الأنال. أى الحوليات، ما بلغت من مكانة فى تاريخ العلم التاريخى، نقف لحظة عند واحد من أكبر ممثلى هذه المدرسة وهو مارك بلوك Marc Bloch، الذى اشتهر أمره بكتابه البديع عن المجتمع الإقطاعى La Société Féodale، الذى ظهر أول ما ظهر سنة ١٩٣٥، وعد فى ذلك الحين فتحًا فى التأريخ للعصور الوسطى وتحليل مجتمعها الإقطاعى تحليلا اقتصاديًا اجتماعيًا وأثنوجرافيا بالغ العمق.

ولقد أدخل بلوك على كتابه تعديلات فى طبعات تالية، ولكن النظرية الرئيسية فى الكتاب ظلت كما هى، وملخصها أن التركيب الاجتماعى الاقتصادى، ينبغى أن يكون الأساس لكل تحليل تاريخى

La Structure sociale et economique doit être le noyau de toute synthèse historique

وقد بسط مارك بلوك رأيه هذا فى دراسة مشهورة عن أزمة العلم التاريخى فى فرنسا La Crise de la Science Historique en France وفى هذا البحث تطرق إلى دراسة المجتمع الفرنسى كله قبيل الحرب العالمية الثانية والهزيمة التى انتهت إليها. قال: «إن هزيمة فرنسا كانت قبل كل شىء هزيمة للذكاء والخلق الفرنسيين:

La défaite de la France a été, avant tout, une défaite de l'intelligence et du caractère francais.

وقد أتيت بهذه العبارة بنصها أملا فى أن تدعو بعضنا إلى التفكير فى أزمة العرب الحالية على هذا الأساس، أو فى هذا الاتجاه على الأقل.

* * *

هؤلاء ما هم إلا نماذج من عشرات المؤرخين العاملين اليوم فى جامعات الدنيا فى خدمة هذا العلم الإنسانى الخالص الذى يدور حول الإنسان وتجاربه على سطح هذا الكوكب، وما أدرك من توفيق وما أصابه من نكسات، وما صادف من مآس. هؤلاء الناس - المؤرخين أقصد - يحاولون جهدهم النفاذ إلى الماضى الطويل المظلم وإلقاء الأضواء عليه، لعل معرفتنا بالماضى تمكننا من فهم الحاضر، والنظر فى شىء من الفهم وحسن التقدير للمستقبل. وهم يبذلون فى ذلك جهدًا شاقًّا فى الاطلاع والدراسة والتحليل والتفكير، ولكن قلَّ أن يقدِّر مجهودهم أحد. ولا يعرف الشوق إلا من يعانيه كما قال جيته. ومن سوء الحظ أن التاريخ - وعندنا خاصة - مَرْكَبٌ سهل يتخذه كل صاحب قلم أعوزه موضوع يكتب فيه، أو تطلع إلى الشهرة وحسن القالة بين الناس وشىءٍ من المال، فما أسرع ما تمتد يده إلى موضوع ضخم من موضوعات التاريخ الإسلامى ثم ينشىء فيه كتابًا، ربك سبحانه وتعالى أعلم بما فيه. ورفوف المكتبات العربية مثقلة بالدراسات التاريخية، ومعظم ما فيها تصورات وتأملات وفروض وتملق للقارئ الطيب القلب. ونادرًا ما تقع عينك على كتاب فيه بضع صفحات - من مئات - تبرر قراءته فضلا عن تأليفه.

لقد رأيت الجهد الشاق الذى بذله رجال الغرب فى نقل التاريخ من هواية إلى علم، ومن حكايات وأساطير إلى دراسات وحركات فكرية هى الغاية فى العمق

والشمول. ونحن عندما نقرأ كتابًا مما ألفوا، إنما نمسك بالثمرة، ولكننا نادرًا ما نفكر فيما وراءها من الجهد والتعب وسنوات العمر التى انقضت ليلة بعد ليلة بين وثائق لا تُقرأ، ومخطوطات كأنها الطلاسم، ومصطلحات لا تفهم، إلا بعد البحث الطويل، والعناء الشاق فى تتبع الأصول والعوامل والاسباب، وليس فى الدنيا عالم هو أقل كسبًا من وراء ما يكتب من المؤرخ، فيما عدا أولئك القلائل الذين ألممنا بذكرهم فى هذا العرض السريع. وهل يعرف الناس مثلا قدر الجهد الذى بذلته تلك الجماعة الصادقة من المؤرخين الذين أنشئوا دورية الأنال، أى الحوليات Annales de L'histoire Economique et Sociale التى ظهر عددها الأول فى فبراير ١٩٢٩، ولا زالت تصدر إلى اليوم؟ هل يذكر إلا القليلون فضل لوسيان فيڤر Lucien Fèvre، والبير ديمانجون Albert Demangeon، وهنرى هاوزر Henri Hauser، واندريه سيجفريد André Siegfried، وهنرى بيرين Henri Pirenne، الذى ذكرناه وغيرهم كثيرين، ممن قاموا على إنشاء هذه المدرسة الجليلة.

ولكن لا بأس، فإن العلم جهاد ومشقة وصمت، والتاريخ يستحق هذا الجهد كله، فهو سجل الماضى وصورة الحاضر والمرشد إلى الغد. إنه يسير فى طريقه قائما بنصيبه المتواضع فى الكشف عن المجهول فى أمانة وصدق وعلى أسس علمية سليمة أنشأها أهل العلم فى صبر وصمت وتضحية، على طول أحقاب متطاولة كما رأيت.

الفصل التاسع

التاريخ والمذاهب الفلسفية المعاصرة
مدخل إلى فقه التاريخ

- التاريخ بين المتفلسفين وأهل الأدب
- التاريخ وعلم الاجتماع
- البنائية والنزعة التاريخية
- مناقشة لمذهب البنائية فى فهم التاريخ
- مدخل إلى فقه التاريخ

التاريخ والمذاهب الفلسفية المعاصرة

التاريخ بين المتفلسفين وأهل الأدب

إن العمل الوحيد للمؤرخ هو التأريخ، والتأريخ هو دراسة تجارب الإنسان منذ وجوده على هذا الكوكب، وصراعه مع البدائية وعوامل الركود ودواعي الخوف، واجتهاده فى الوصول إلى الأمن والأمان والفهم والتعاون مع غيره، والتعامل الإيجابى مع الأرض وما عليها ومن عليها، وماضيها، وما فى جوفها، وما فى الكون كله. فالمؤرخ يدرس هذه التجارب ويعين ملامحها ومراحلها، ويحدد نتائجها بالنسبة للإنسان الفرد أولا، ثم للجماعة الواحدة من البشر كالأسرة والقبيلة والأمة، وأخيرًا بالنسبة للجماعات المختلف بعضها عن بعض، تكوينًا ولسانًا وفكرًا ودينًا وحضارة وطريقة حياة. وفى هذا كله لا يحتاج المؤرخ إلى التفلسف، وإنما هو يحتاج إلى الدقة والمنهج العلمى والأمانة والمنطق والتجرد من الهوى الشخصى أو الدينى أو القومى ما أمكن ذلك، ولا يطلب من المؤرخ أن يكون قاضيًا، فليس من وظيفتنا أن نحاكم الناس والجماعات، وإنما وظيفتنا أن نعد للناس ملفات قضاياهم التاريخية، وندعهم بعد ذلك يحكمون إذا شاءوا.

ومحاولة أى مؤرخ لأن يكون قاضيا، لا تخلو من غرور وسذاجة ورغبة فى الترفع عن الخلق لإصدار الأحكام عليهم. ونحن لا نحاكم الناس، ولكننا نبدى الرأى فى التجارب التى تخوضها الأمم من خلال الوقائع التى نراها ثابتة بين أيدينا.

وقد رأينا كيف أن فريدريش هيجل، حاول أن يفلسف التاريخ أو يتفلسف فى النظر إليه، فلم يبلغ إلى أكثر من النظر إلى التاريخ بعين الفيلسوف، أى أنه ظل فيلسوفًا يتأمل نهر التاريخ. وكذلك الذين زعموا أن ابن خلدون مؤرخ فيلسوف أرادوا أن يخرجوه من إطاره كمؤرخ فقيه، ولكنه ظل مؤرخًا فقيها وهذا حسبه.

والفصول التى تدور على التاريخ فى «مقدمته» هى فى الحقيقة تاريخ وليست فلسفة، وأنظاره فى العمران ليست فلسفة، وإنما هى محاولة لفهم التاريخ. وبقية المقدمة معلومات عامة، فيها سعة اطلاع وبعد نظر، ولكنها ليست فلسفة، وفيها أحيانًا جبن

وخضوع للواقع الزمانى والمكانى، كما ترى إسرافه فى امتداح البربر وفى تكلفه الإيمان بالأولياء وأصحاب الكرامات، وابن خلدون فى هذه الفصول يدافع عن حياته. أو يؤمنها، لأنه كان يعيش فى المغرب، وهو عالم العصبيات القبلية البربرية وأدعياء الولاية وأصحاب الكرامات.

ومثل هذا يقال عن أهل الفكر أو الأدب الذين اقتحموا مجال التأريخ، فإنهم لم يصبحوا مؤرخين بذلك، فقد كتب عباس محمود العقاد فى التاريخ كتبه المعروفة بالعبقريات. وهى ليست كتب تاريخ، وإنما كتب حكمة، لأن العقاد نظر إليها نظر الحكيم على طريقته ومنهجه وطبيعته، وكتب طه حسين بعض الكتب فى التاريخ، فلم يصبح بذلك مؤرخًا، وإنما هو أديب يكتب فى التاريخ بأسلوب الأديب، ومثل العقاد وطه حسين فى هذا مثل الكثيرين من كتاب الغرب الذين كتبوا فى التاريخ من أمثال ماكولى عند الإنجليز، وفريديش شيللر عند الألمان، وماكولى أديب حكيم، وكتاباته فى التاريخ أدب وحكمة، وشيللر شاعر ،وكتاباته فى التاريخ شعر أو كلام شاعرى.

التاريخ وعلم الاجتماع

وقد انفصلت عن بدن علم التاريخ، علوم نمت وقامت بنفسها ومضت فى طريقها مثل علم الاجتماع، وهو يدرس أشكال المجتمعات الإنسانية وتركيبها وأحوالها وتطورها فى الماضى والحاضر. وهذا كله فيها ترى تاريخ، ولكن دوركهايم وأصحابه استقلوا به، وجعلوه علما قائما بذاته ووفقوا فى ذلك، ولكن ذلك لا يعنى أن المؤرخ لم يعد باحثًا فى الاجتماع، وإنما معناه أن المؤرخ عالم اجتماع بالقدر الذى تتطلبه دراساته، فأنت تستطيع أن تفرغ لدراسة أى ظاهرة من ظواهر حياة القرى المصرية، وتظل مع ذلك مؤرخًا تقف بقدمين ثابتتين على أرض التاريخ، لأن المجتمعات كلها تجارب إنسانية، ومادامت تجارب إنسانية فهى فى صميم اختصاص المؤرخ.

ولكن أهل الاجتماع عندما انفصلوا بعلم الاجتماع، أرادوا أن يكونوا فلاسفة، وسدروا فى هذا الاتجاه حتى وصلوا على يد عالم مثل ليفى شتراوس Lévi Strauss، وميشيل فوكو Michel Foucault، ولوى التوسير Louis Althusser، إلى فراغ يمكن أن نسميه أرضًا لا تنتسب إلى علم No Science Land فتحدثوا عما سموه بالبنائية أو

التركيبية Structuralism، ووجدوا لهذا الكلام معنى ومكانًا فى الفلسفة وعلم الاجتماع، ولكنهم لم يجدوا لهم سوقًا فى ميدان التاريخ، لأن التاريخ علم محدد صلب المادة والبناء، ولكيلا يخلو كتابنا هذا من معالجة لهذا الاتجاه لا أجد خيرًا من أن أنقل هنا فقرة من رسالة قيمة كتبها رجل من صدور المشتغلين بالفلسفة فى عصرنا، وهو الدكتور فؤاد زكريا، عنوانها الجذور الفلسفية للبنائية، والفقرة التى أنقلها لك هى التالية:

البنائية والنزعة التاريخية

ربما كان التضاد الأهم، الذى تتحدد به طبيعة البنائية بمزيد من الوضوح، هو تضادها مع النزعة التاريخية Historicism، إذ أن الجدل الأكبر الذى أثاره البنائيون، كان موجهًا ضد أنصار النزعة التاريخية، والقوة الدافعة الأولى للتيار البنائى كانت الرغبة فى مراجعة التفسير التاريخى مراجعة جذرية، ومن هنا كان فهم موقف البنائية من النزعة التاريخية أساسيًا فى تحديد سماتها.

فقد كان من الشائع، فى القرن التاسع عشر بوجه خاص، تفسير كل الظواهر من خلال التاريخ، فالسابق هو الذى يتحكم دائـمًا فى اللاحق، والمنشأ الأول لأى ظاهرة، ثم مسارها التالى، أساسى فى فهم طبيعتها الحالية. ولقد اتفق على هذه النقطة مفكرون كانوا يختلفون فيما بينهم فى مسائل أساسية: إذ قدّم إلينا داروين تفسيرًا لتطور الأحياء من منظور تاريخى، وعمم سبنسر نظرية داروين من المجال البيولوجى إلى جميع المجالات: الاجتماعية والروحية والعلمية والمادية. واتخذ نيتشه من فكرة التاريخ أساسًا لفلسفة كاملة تؤمن بأن للأخلاق والمعرفة والقيم (حتى المنطقية منها) تاريخًا، وبأن حاضر هذه المعانى لا يفهم إلا من خلال ماضيها، وبأن الإنسان كائن تاريخى فى صميمه. وطبق ماركس فكرة التاريخ على العلاقات الإنتاجية بين البشر فى مراحلها المختلفة، فقدم إلينا نظرية فى «المادية التاريخية» تجمع بين تأكيد الشروط المادية (والاقتصادية بوجه خاص) لتطور المجتمعات البشرية، وبين إعطاء أهمية كبرى للعامل التاريخى فى هذا التطور. بل يمكن القول من وجهة نظر معينة، أن العلوم الطبيعية ذاتها كانت تضفى على الفكرة الرئيسية فيها -وهى فكرة السببية- طابعًا تاريخيًا أو زمنيًا، لأن السبب كان ينظر إليه على أنه «السابق المتكرر أو الدائم».

والتقطت علوم إنسانية كثيرة فكرة التفسير التاريخى، فأصبح من الضرورى، من أجل فهم أية ظاهرة تنتمى إلى مجال الحياة الإنسانية، الرجوع إلى سوابقها الماضية، وأصبح النقاد الفنيون والأدبيون يفسرون عمل الكاتب من خلال تاريخ حياته، ويبنون نظرتهم إلى الفنان على وقائع نفسية أو اجتماعية أو سياسية لها كلها موقع محدد فى «التاريخ»، أى أن التاريخ أصبح متغلغلا فى كل شىء.

ولم يقف هذا التيار التاريخى الطاغى عند حدود القرن التاسع عشر، بل كانت له امتدادات قوية فى القرن العشرين، وتمثل ذلك فى عودة ظهور فكرة «التقدم». التى ترجع إلى القرن الثامن عشر، وتأكيد وجود اتصال واستمرار تاريخى بين الظواهر. فالحاضر كامن فى الماضى، والمستقبل كامن فى الحاضر. وهناك خط متصل من التقدم، يمتد من أقدم العصور حتى اليوم، وبفضله يتحقق انتصار الروح فى هذا العصر، لأن كل عصر وإن كان موجودًا فى حالة «كمون» فى العصر الذى سبقه، يضيف جديدًا إلى حصيلة التجارب البشرية، ويسهم فى دفعها إلى الأمام، ولذلك فإن أعلى المستويات التى تصل إليها الروح البشرية ستكون فى المستقبل.

ولقد ظهرت محاولات متعددة للحيلولة دون انتشار هذه النزعة التاريخية الطاغية، كان من أشهرها محاولة «باشلار G. Bachelard» الذى أنكر وجود خط متصل من التقدم فى المعرفة العلمية، وذهب إلى أن تاريخ العلم هو تاريخ أخطاء وعقبات تقف فى وجه المعرفة بقدر ما هو تاريخ إنجازات ناجحة. بل إن الماركسية ذاتها، برغم ارتباطها القوى بالنزعة التاريخية، تنطوى على الفكرة القائلة بوجود نقاط انقطاع وانفصام فى التاريخ البشرى. وفضلا عن ذلك فليس من الضرورى أن يكون الأساس الذى يبنى عليه التفسير سابقًا، من الوجهة الزمنية. فهناك غايات تستهدف المستقبل، وتكون - فى المجال الإنسانى - نوعًا خاصًا من العلية تتطلع إلى الأمام، لا إلى الخلف. وهذه مسألة ظهرت فى الماركسية التى يرتكز جانب كبير من دعوتها الأيديولوجية على نوع من العلية المتطلعة إلى المستقبل، هى تحقيق مجتمع بلا طبقات.

ولكن البنائية كانت هى التى أوقفت بطريقة حاسمة، هذا التيار الطاغى للنزعة التاريخية، أو على الأقل قضت على ادعائها احتكار القدرة على تفسير الظواهر

البشرية. فقد استعاضت البنائية عن النظرة الشائعة إلى تقدم الروح الإنسانية، وهى النظرة التى تمثل هذا التقدم على أنه تراكم تدريجى لمكتسبات يضاف الجديد منها إلى القديم إضافة خارجية، استعاضت بتصور آخر تكون فيه الأفكار الجديدة مجرد توسيع لأفكار سبق ظهورها من قبل، وإن كانت قد اتسمت فى البدء بالبساطة والبدائية. فالعقل الإنسانى لا يسير فى طريقه بطريقة جيولوجية، إذا جاز لنا أن نستخدم هذا التعبير: أى أنه لا يضيف طبقة من المعرفة فوق طبقة أخرى، وإنما يسير بطريقة عضوية، يعيد فيها تمثل القديم بطريقة أصعب وأعقد، ويحتفظ فيها ببنائه القديم، وإن كان يدرك خلال تطوره أن هذا البناء، الذى كان يعد صحيحًا صحة مطلقة فى وقت مضى، لا يمثل إلا جانبًا من الحقيقة، هو ذلك الجانب الذى كان عقلنا يستطيع بلوغه فى ذلك الوقت.

وفى وسعنا أن نربط بين معارضة البنائية للنزعة التجريبية ومعارضتها للنزعة التاريخية فى هذه النقطة بالذات، فنقول إن تصور التقدم البشرى بأنه تراكم تدريجى لمكتسبات تتجدد على الدوام، وهو التصور المميز للنزعة التاريخية، ينطوى على وجه من أوجه النزعة التجريبية، إذ يصبح التقدم عندئذ حصيلة وقائع تجريبية تضاف كل منها إلى الأخرى مكونة طبقات متراكمة بعضها فوق بعض. وفى مقابل ذلك ترفض البنائية كلا من النزعتين التاريخية والتجريبية، إذ تستعيض عن التصور السابق بتصور آخر يظل فيه العقل البشرى متضمنًا صورًا أو قوالب أو عمليات ثابتة، وإن كنا لا نكف عن إعادة النظر فيها، وعن توسيعها وتعقيدها. أى أن كل تقدم يظل محتفظًا بالنواة المركزية، مع إعادة تفسيرها لها وفقا لمقتضيات العصر. وهكذا يمكن القول أن نوع التقدم الذى تعترف به البنائية هو ذلك الذى يرى أن طريق المستقبل يمر بالماضى، وأن الوصول إلى الغد يتم من خلال مراجعة ما تم بالأمس. فالبذور القديمة موجودة دائما، وكل ما نفعله هو أننا ننميها بطريقة جديدة.

والواقع أن كثيرًا من الباحثين فى تطور الحضارات قد اعترفوا بهذا المبدأ الذى تنادى به البنائية حتى قبل أن تعبر البنائية عن نفسها بوصفها مذهبًا فكريًا متميزًا. فمنذ وقت بعيد لاحظ مؤرخو الحضارة أن كثيرًا من ضروب التفكير العلمي والإبداع

التكنولوجى التى عرفها العصر الحديث، ليست إضافة مطلقة لشىء لم يكن موجوداً من قبل، بل هى تنمية لبذرة سبق ظهورها فى عصور ماضية. وهكذا عرفنا من تاريخ العلم والفلسفة أن نظرية التطور كما ظهرت فى القرن التاسع عشر إنما هى صياغة جديدة لفكرة نستطيع أن نعدها من البذور الثابتة فى العقل البشرى، نبتت عند أناكسيمندر فى القرن السادس ق. م. وربما قبل ذلك أيضًا ،واتخذت أشكالا متعددة، إلى أن صيغت بالطريقة الحاسمة على يد دارون، ومثل هذا يقال عن فكرة الذرة التى بدأت من عهد ديمقريطس، واكتسبت أشكالا متباينة عند فلاسفة الإسلام وفلاسفة الغرب فى العصور القديمة والوسطى والحديثة، إلى أن اتخذت شكلها العلمى فى العهد القريب. وحين اخترعت أوربا البارود، كان الجميع يعلمون أن الصين قد استخدمته من قبل .وحين توصل «جيمس واط» إلى الطاقة البخارية، تنبه الكثيرون إلى أن المخترع الرومانى «هيرو Hero» قد عرف هذه الطاقة من قبل، وإلى أن ليوناردو دافنشى، وضع تصميمًا لآلة تحركها طاقة البخار.. وهكذا عرف الباحثون فى تاريخ الأفكار وفى تاريخ الحضارات مئات الأمثلة التى تثبت أن مسار التقدم البشرى يتخذ شكل تنمية وتطوير لمبدأ قديم يكاد يكون ثابتًا، لا شكل إضافات خارجية جديدة كل الجدة، وأدركوا أن التصورات الأساسية التى نفهم بها عالمنا الحالى، كانت موجودة من قبل، وإن كنا قد نميناها وعقدناها. وعرفوا أن طريق العقل البشرى لا يمثل انتقالا من الظلام إلى النور، ومن الجهل إلى المعرفة، ولا يسير فى خط مستقيم، كذلك الذى يقول به دعاة التقدم المستمر.

ومن السهل أن ندرك وجود فارق واضح بين هذا الموقف الذى اتخذته البنائية من فكرة التاريخ والتطور، وبين الموقف الذى ساد بوجه خاص فى الأوساط الفلسفية الفرنسية فى أوائل القرن العشرين، والذى يؤكد أن العصور اللاحقة تتجاوز تصورات العصور السابقة، بل تتخلى عنها نهائيًا. وقد تمثل هذا الموقف الأخير فى الفكرة التى اتخذ منها عالم الاجتماع الفرنسى «ليفى بريل Lévi Bruhl» محورًا لأبحاثه، أعنى فكرة وجود عقلية «قبل المنطقية Metnalité prélogique» لدى البدائيين، كما تمثلت فى فكرة «مراحل العقل» عند ليون برنشفيج Léon Brunschvieg، التى ينتقل فيها العقل العلمى الإنسانى من مرحلة «الطفولة»

إلى مرحلة النضج. هذه الأفكار تفترض انتقالا من الجهل التام إلى المعرفة الكاملة، وتصور تاريخ العقل البشرى بأنه صعود مستمر إلى أعلى دون وجود أى عنصر مشترك بين القديم والجديد. وهذا ما ترفضه البنائية، لأنها تؤكد مفهوم «التوازى» بين التصورات القديمة والجديدة. فالعقل البشرى ينمو فى كل الأحوال عن طريق تعميق التفسيرات التى يقدمها للطبيعة، وتحويلها من مرحلة التقيد بالمظاهر الخارجية إلى مرحلة كشف القوانين الكامنة، ولكن أساس هذه التفسيرات يظل واحدًا ،والعناصر الأساسية باقية، والمقولة الأساسية فى فهم التاريخ هى مقولة التوازى لا مقولة المسار الخطى الصاعد.

ولقد أورد «سيباج Sebag» مثلا للفرق بين المنهج التاريخى والمنهج البنائى، مستمدًا من دراسة لجورج دوميزيل G. Dumezil، فى مجال علم الأديان المقارن. فقد انتهى «دوميزيل» إلى أن كل دين من أديان الشعوب الهند/أوربية يتضمن تقسيمًا ثلاثيًّا لموضوع العقيدة، وأن هذا التقسيم يتمثل لدى الجميع وإن تفاوتت صوره واختلف فى مدى وضوحه ونقائه. وهكذا نكتشف من وراء تباين الآلهة والشعائر ووظائف العقيدة فى كل حالة، تقسيمًا واحدًا يظل على ما هو عليه مهما تنوعت الحضارات .وعلى العكس من ذلك، فإن النظرة التاريخية إلى هذا الموضوع ذاته، تستخلص كل شكل من أشكال الألوهية، من الواقع الدينى الخاص بكل شعب على حدة ،ولذلك لاتتوصل إلا إلى دلالات جزئية، وتضيع منها التشابهات البنائية الموجودة وراء السطح الظاهرى لتعدد العقائد.

والواقع أن النظرة التاريخية إذا توصلت إلى أى نوع من البناء، فهى إنما تتوصل إليه بعد دراسة مضنية للجزئيات وللأمثلة الفردية، ولن تستطيع برغم ذلك أن تتوصل إلى بناء أساسى. ولذلك تعكس البنائية الآية، فتضع التغيرات التاريخية الجزئية «فى إطار» البناء الثابت، وتفسرها من خلاله. فالتاريخ يدور فى إطار البناء، ويفسر بواسطته، لا العكس. والعملية التاريخية الخلاقة لاتفهم إلا من خلال البناء الذى ظل موجوداً طوال ألوف السنين. ولذلك يمكن تشبيه العلاقة بين البناء والعمليات التاريخية العينية التى تدور فى إطاره، والتى تضفى الحياة على البناء اللاواعى وتنقله إلى مجال

الوجود الفعلى - يمكن تشبيهها بالعلاقة بين «الشفرة Code» والرسائل المختلفة التى نحصل عليها بعد معرفة هذه الشفرة.

ولقد تأثر علم التاريخ بهذه الحركة الجديدة التى بدأت بها البنائية عهدًا جديدًا، فظهرت مدرسة تاريخية تركز جهدها على كشف عناصر الثبات فى المسار التاريخى، وعلى كشف المعالم العامة للحضارات التى تمتص فى داخلها الأحداث وتصبغها بصبغتها الخاصة، بدلا من أن تتشكل بالأحداث وتسير فى تيارها. ولكن ظهر أيضًا رد فعل مضاد بين مؤرخين رأوا فى هذه النظرة البنائية هدمًا لكل ما هو أساسى فى التأريخ. ذلك لأن البنائيين يركزون على فكرة انعدام التغير Invariance، أما بالنسبة إلى المؤرخ فهناك على الدوام مؤثرات وتناقضات داخلية، تتجه دائـمًا إلى إحداث توازن جديد. فالتحليل التاريخى يؤكد فكرة الحركة ،وهو نقيض السكون الذى يؤكده التحليل البنائى. ولذلك يرى أنصار هذا الاتجاه المعارض للبنائية أن التاريخ يرفض الأبنية الثابتة، بل إن الزمان يحمل فى طياته كل بناء ويغيره. وقد يكون هذا التغيير بطيئًا، كما فى حالة البناءات العقلية والمنطقية، التى لا تتغير خلال التاريخ إلا ببطء شديد، وقد يكون سريعًا، كما فى حالة الأوضاع الاقتصادية أو البناء القانونى لمجتمع ما. ولكن كل بناء يظهر ثم يذبل ويختفى، وعلى المؤرخ أن يدرس كيف يتم الانتقال من بناء إلى آخر، فى ضوء اختلاف الإيقاع الذى تتطور به البناءات فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والعقلية.

على أننا لا نود أن نختتم هذا الجزء، الذى نعرض فيه لموقف البنائية من النزعة التاريخية، دون أن ننبه إلى ثلاث مسائل هامة ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار فى صدد النزاع المشهور بين البنائية والتاريخية:

١ - إن البنائية تستطيع أن تجد وسيلة للتوفيق بين نزوعها إلى الثبات ونزوع المؤرخ إلى الحركة والتغيير، وذلك عن طريق التفرقة بين الإطار العام والمضمون الداخلى فى كل حدث تاريخى. فمضمون الأحداث التاريخية، والمادة المحتواة فيها، هو الذى يختلف تبعًا للعصور والمجتمعات، ولكن هذا المضمون المتغير يكشف عن تنظيم يظل على ما هو عليه مهما اختلفت السياقات الاجتماعية والتاريخية. أى أن ما يسرى

عليه التطور والتغير، وما يخضع للتفسير التاريخى، هو المضمون والمادة الداخلية، أما التنظيم والبناء فهو فوق التاريخ. وعلى هذا النحو تستطيع البنائية أن تقدم إرضاء جزئيا على الأقل، للمؤرخ الذى لا يمكنه أن يتصور علمه بدون فكرة التغير والحركة المستمرة. فهى لا تنكر التاريخ، وإنما تحصر تأثيره فى إضافات وتنوعات تطرأ على إطار ثابت، على حين أن المؤرخ يؤكد أن كل شىء متحول، وأن أى بناء لابد أن يسير فى تيار التاريخ المتدفق.

٢ - على أن البنائية لم تكن تهدف أساسًا إلى معارضة المؤرخين حين أعلنت معارضتها للنزعة التأريخية. ذلك لأنها كانت تحارب هذه النزعة فى مجالات العلوم الإنسانية الأخرى. قبل أن تحاربها فى مجال التاريخ ذاته. وهدفها الأساسى كان رفض التفسير الذى انتشر زمنًا طويلا، والذى يرجع الظواهر الإنسانية إلى منشئها وتطورها فحسب، ويعجز عن كشف عناصر الثبات فيها. ومن هنا كان ميدانها المفضل - وهو الميدان الذى تستمد منه الحركة البنائية وحيها الأول - هو ميدان اللغويات، الذى حرص رائده «دى سوسير» على أن يكشف فيه بعدًا لا يمت إلى التاريخ بصلة، فقد ميز «دى سوسير» بين محورين أساسيين فى دراسة اللغة. محور التزامن Simultanéite الذى يختص بالعلاقات بين التراكيب اللغوية دون أية إشارة إلى الزمان، ومحور التعاقب Successivité الذى تبحث فيه ظواهر المحور الأول، لا من حيث هى موجودة معًا فى وقت واحد، بل من حيث هى متطورة متغيرة. ومن هنا قسّم الدراسات اللغوية إلى سكونية Statique أو (تزامنية synchronique)، وهى المتعلقة بالتركيب الثابت للمعانى والرموز، وتطورية évolutive، أو (تعاقبية diachronique)، وتتعلق بما يطرأ على التراكيب والعلاقات اللغوية من تطورات. وعلى الرغم من أن «دى سوسير»، لم يتجاهل المحور الثانى الذى يتضمن فكرة الزمان والتاريخ. فإنه أدخله فى سياق أوسع، وكان أكثر اهتمامًا بالمحور الأول، أى بالبحث فى الثوابت اللغوية التى تعبر عن بناءات لا يؤثر عليها التطور، لأنها جزء من التركيب الأصلى لمفهوم «اللغة» بوصفها وسيلة للتعبير الرمزى عن المعانى. وبالمثل كان ميدان «الأثنولوجيا Ethnologie» ميدانًا آخر مفضلا لدى البنائيين، لأنه يتعلق بشعوب

بدائية، أعنى بما يمكن أن يوصف بأنه شعوب بلا تاريخ، ما دام التطور يكاد يكون غير ملحوظ بين هذه الجماعات، ومن هنا كان نجاح البنائية فى كشف الأنساق الثابتة فى هذا الميدان، وعجزها عن تطبيق منهجها هذا على الجماعات البشرية الحديثة التى هى مجتمعات موجودة «فى التاريخ»، ففى الشعوب البدائية تحل الأسطورة محل التاريخ، ومن سمات الأسطورة أن التعاقب الزمنى لا يؤدى فيها وظيفة ذات بال، بل إن الأسطورة ذاتها إذا طرأ عليها تطور خلال الزمان، فإن القديم فيها يتعايش مع الحديث، كما تتعايش حفريتان تنتميان إلى عصور مختلفة، ولذلك كان الميدان المفضل للبحث فى المبادىء الأساسية للعقل الإنسانى عند البنائية، هو الأساطير البدائية الساكنة المعبرة عن العقل فى ثباته وفى سماته الجذرية.

٣ – والواقع أن البنائية، فى معارضتها للنزعة التأريخية، قد استهدفت إحداث تغيير منهجى حاسم فى العلوم الإنسانية. ويمكن القول أن هذا التغيير يماثل، من وجهة نظرها الخاصة، ذلك الانقلاب الأساسى الذى طرأ على العلوم الطبيعية حين تخلت فى أوائل العصر الحديث عن الطريقة الكيفية فى فهم ظواهر العالم الطبيعى، واستعاضت عنها بالطريقة الكمية. فهناك أوجه شبه متعددة بين الهدف الذى تسعى البنائية إلى تحقيقه فى ميدان دراسة الإنسان، وذلك الذى حققته العلوم الطبيعية فى تلك المرحلة الانتقالية الحاسمة من تاريخها:

(أ) ففى كلتا الحالتين كان الانتقال ثوريًّا، يمثل التحول من مرحلة «ما قبل العلمية» فى دراسة الظواهر، إلى المرحلة العلمية الدقيقة. ولقد كان من أهم أوجه النقد التى وجهها البنائيون إلى المنهج التاريخى فى دراسة الإنسان، التجاؤه إلى تعبيرات غامضة وعبارات إنشائية مطاطة، وعجزه عن التعبير عن الظواهر التى يتركها كلها تنساب فى مجرى التاريخ دون أن نتمكن من إيقاف هذا السيل المتدفق من أجل دراسته بطريقة علمية منضبطة».

مناقشة مذهب البنائية فى فهم التاريخ

وإلى هنا أقف بما أنقله من كلام الدكتور فؤاد زكريا عن البنائية والنزعة التاريخية،

وأعتقد أن الفقرات الأخيرة من كلامه تؤيد ما قلناه من أن مذاهب الفلسفة ومنها البنائية لا مدخل حقيقيًّا لها فى ميدان التاريخ.

فنحن المؤرخين لا نتكلم فى البنائية ولا نستعمل مصطلحها أو مصطلح الفلسفة، وإنما نقول إن «البناء» فى التاريخ هى العناصر الحضارية الأساسية التى مكنت للإنسان من دخول عصر الحركة الحضارية. أى أنها أساس الحضارة الأولى أو نقطة بدايتها وهذه العناصر هى الزراعة التى مكنت للإنسان من الاستقرار فى مكان ثابت بدلا من التجوال لجمع الغذاء، ثم استخدام النار الذى منح للإنسان الدفء والنور فى الليل، وأبعد عنه الوحوش والهوام، وأضفى عليه شعورًا من الأمن والأمان، ثم مكنت له النار من الوصول إلى العنصر الثالث وهو صنع آنية الفخار، فتمكن من الاحتفاظ بالماء وكذلك بالطعام، ثم صناعة النسيج التى مكنت له من كسوة نفسه وعمل خيمة وصنع حشية أو وسادة، هذه العناصر الأربعة: الزراعة، والنار، والفخار، والنسيج، هى قاعدة الحضارة التى حررت الإنسان من قيود ومخاوف كثيرة - مكنت له من التحرك الحضارى، وقد شرحنا ذلك بتفصيل فى كتابنا عن الحضارة مما أغنى عن تكراره هنا.

وقد تحدثنا عنه بأسلوب المؤرخ ونظرته، ومن ثم فإننا لم نحتج إلى استعمال مصطلح مثل البناء أو Structure، ولم نقل Structuralism، وإنما قلنا العناصر الحضارية الأساسية التى أتاحت للإنسان الخروج من ركود البداوة إلى الحركة الحضارية. وكل ما أعقب ذلك من مراحل الحضارة إنما هو تطور يقوم أساسا على خروج الانسان من ركود البدائية إلى الحركة التاريخية التى استمرت إلى يومنا هذا والتاريخ فى نهاية التحليل هو ثمرة الدينامية أى عنصر الحركة التى لايمكن تصور أى تاريخ بدونها.

وأختم هذا الكلام عن علاقة التاريخ بالمذاهب الفلسفية المعاصرة بالقول بأن المؤرخ ما دام يتعامل مع الوقائع الثابتة، فقد أغناه الله عن التفلسف، وخير ما يفعله فى هذه الحالة، هو أن يقنع بوظيفته مؤرخًا فحسب، أو يجتهد فى القيام بهذه الوظيفة بكل مطالبها وشروطها ومنهجيتها من صدق ودقة واستقصاء وأمانة وإدراك حقيقى لمسئولية المؤرخ وحدود تلك المسئولية.

وهذا كلام يغنى عن الإجابة عن السؤال الذى لا يزال البعض يحاولون الإجابة عنه: ما فائدة التاريخ؟.. لأن التاريخ علم، والعلم فى حد ذاته فائدة، فإذا نحن سألنا عن فائدة التاريخ كان علينا أن نسأل قبل ذلك: وما فائدة العلم كله؟. هذا فى حد ذاته سؤال لا معنى له. لا يستحق عناء الإجابة. فمن يريد أن يعرف فائدة التاريخ ليدرسه فخير له أن يوفر جهده ويطلب مطلبا آخر لأن المؤرخ الحق لا يسأل قط عن فائدة التاريخ، لأن التاريخ حياته وسبيله فى الدنيا، ومن هنا فإن التاريخ هو المؤرخ نفسه بالنسبة للمشتغل به. ومن لم يفهم هذه العبارة فليس بمؤرخ مهما كتب فى التاريخ.

مدخل إلى فقه التاريخ

فإذا كنا نحن معاشر المؤرخين نرى أن ميدان دراستنا بعيد عن مجالات الفلسفة والتفلسف، وإذا كنا نرى أن الحكمة ضالة بعيدة لا تدرك عن طريق الدراسات التاريخية وحدها، لأنها مرتبة من العقل والنظر والفكر، تحتاج – إلى جانب الدرس – إلى مواهب من صدق النظر ونفاذ البصيرة، والتجرد عن الهوى، والتعلق بالحق ولا شىء دونه، فماذا نقول فى أولئك النفر منا ممن استبحروا فى العلم بالتاريخ، فلم يقتصر علمهم على تاريخ بلد واحد أو قطر واحد أو عصر واحد، وإنما هم ارتفعوا بالاطلاع الواسع وطول النظر، وترديد الفكر، والإحاطة بتاريخ الجنس البشرى والأرض ووصلوا إلى مرقاة تجعل ما يكتبونه خارجًا عن المألوف متميزًا على ما سواه بالأنظار البعيدة، والنظريات الشاملة، والأحكام التى تخرج بأصحابها عن مجالات المؤرخين المجيدين، ماذا تقول فى رجل مثل ابن خلدون ينظر إلى أحوال البشر، وينفصل عن تيار الحوادث التى يغرق فيها غيره ليصدر أحكامًا عامة، قد تصدق وقد لا تصدق، ولكنها تحرك الذهن فى كل حين، وتجعل لهذا الطراز من التاريخ تاريخ درجة أعلى من مجرد دراسة الحوادث، وتقصى أحوال البشر، وما يجرى عليهم من تصاريف الدهور. ماذا تقول فى رجل مثل أوزفالد شبنجلر يدرس التاريخ كما درسه غيره، ويتقصى أحداثه كما يتقصاها غيره بالمنهج السليم والطريقة السوية، ثم يكتب بعد ذلك دراسة كبرى فى تاريخ الغرب يقول فيها: «إن حضارة الغرب بلغت ذروتها فى آخر العصور الوسطى، وإن تدهور الغرب بدأ مع النهضة الأوربية؟». وماذا تقول

فيما نتبينه من أن هذا الرجل يلتقى مع ابن خلدون عند هذه النقطة بالذات، فابن خلدون يرى أن تطور البشر إذا وصل إلى مستوى الحضارة فقد فسد نظامه.. وماذا تقول بعد ذلك فى هذا الكلام البديع الذى يقوله أرنولد توينبى عندما يقول: «إن حضارات الغرب بطبيعتها ومراميها والروح التى تسودها، لابد أن تؤدى إلى فساد الإنسان، لأن حضارتنا تفسد الأرض والبيئة، وتسمم الجو، وتحرم الإنسان من عناصر قوته الكبرى، وهى الحرية وسلامة الحياة وصحة البدن وصفاء النفس وحسن المقاصد؟».

هؤلاء وغيرهم كثيرون ممن ذكرنا فى هذه الدراسة وممن لم نذكر، مؤرخون أساسًا، ولكنهم يشفون عن غيرهم من أهل هذا العلم الشريف بشىء آخر لا هو فلسفة ولا هو حكمة، وواحد منهم وهو أرنولد توينبى يوصف بأنه شاعر. ولكى نجد وصفًا سلبيًا ومعقولا لهذه الطبقة من أهل التاريخ نجد أن أسلافنا ممن وضعوا لنا أسس العلم، كانوا يقولون إن المستويات العالية من دراسات علوم الدين من تفسير وحديث واستخراج أحكام تصل بأصحابها إلى مرتبة يسمونها الفقه، والفقه أساسًا هو الفهم، والرجل منا يتفقه فى الدين إذا هو درس أصوله واستطاع بعد ذلك أن يستخرج الاحكام والتشريعات منها، والفقيه هو العالم الفاهم الواسع الإدراك لما يدرس، ولكن تطور العلم عندنا، جعل أهل الإدراك الواسع والنظر البعيد، هم الفقهاء، وكلامهم وما أثر عنهم فقه، فيقولون فقه السنة، وفقه عمر، وفقه على بن أبى طالب، لأن الفقه هنا أخذ معنى آخر هو القدرة على الوصول إلى لباب الأشياء، واستخراج الأحكام معتمدين على العلم أساسًا، ولكن ميزتهم الكبرى هى الفطانة، والفطانة مرتبة من مراتب الذكاء تجعل الرجل الفطن يرى من فقه التاريخ ما لا يراه غيره، وكأنه ينظر إلى الأمور من مرقاة هى أعلى من مراقى غيره.

وبعد فقه الفحول من أعلام الأمة وأجلاء الصحابة نجد أنفسنا أمام علم النوابغ الذين برعوا فى ميدان من ميادين الأحكام، واجتمعت لهم بذلك حصيلة من الأحكام جعلتهم أصحاب مذاهب. ومذهب كل منهم هو طريقته فى الاستدلال واستخراج الأحكام من الأصول مع حسن الإدراك لطبائع الناس وما يشوبها من ضعف وما يتأتى

من هذا الضعف من أخطاء تعفيهم أحيانا من العقاب لأنها صادرة عن نـواح من نواحى الطبع الإنسانى أو التمدن البشرى لا حيلة لهم فيها، والإمام مالك بن أنس يوصف بأنه صاحب الرأى، ومذهبه هو مذهب الرأى، لأن الرجل ينظر فيما بين يديه من أصول الفقه، ثم يرى لنفسه رأيًـا بينها، وأبو حنيفة النعمان يجرى مجراه فى صدق النظر والفطانة، ولكن فى سكة أخرى، فهو يرفق بالناس فى حيث يتشدد مالك، وهو يستحسن بعض ما ينكره صاحبه لا ترخصًا وإنما سعة فهم وذكـاء، وحسن إدراك لطبائع البشر، والدين يسر لا عسر، ثم يجىء محمد بن إدريس الشافعى، فيختلف مع صاحبيه ويدعو إلى الرجوع إلى الأصول، ومن الأصول يشق طريقه مبتكرًا مذهبه القائم على أصول العلم وأصول الفقه، ويفتح بذلك فى مجال الفكر الفقهى الإسلامى بابًا جديدًا، أو قل يرقى منه مرقاة جديدة تسمى أصول الفقه.

هذا أيضًا تستطيع أن تقوله فى هذه الصفوة من أهل التاريخ التى تساوت مع غيرها فى المنهج والإحاطة والدقة والأصالة، ولكنها انفردت بالنظر الواسع والفطانة فى الفهم، مع الاستبحار فى العلم بالتاريخ، مع المقارنات اللطيفة، والاستخراجات الذكية، فهؤلاء ليسوا فلاسفة تاريخ، ولا حكماء تاريخ، وإنما هم فقهاء تاريخ، وما يكتبونه هو فقه التاريخ، ومن هنا فإن كتابات ابن خلدون، وفيكو، وبوسويه، وشبنجلر، وتـوينبى، وهويتسنجا، هى فقه التاريخ، وفى هذا المستـوى من العلم بالتـأريخ والنـظر إليه والتأليف فيه نجد عندنا مثالا هو محمد شفيق غربال، وأنا أقتصر عليه فى هذا المثال لأننى عرفته وأخذت عنه وكنت أدرس معه الشىء وأقرأ معه أصوله ومراجعه، ثم أجده بعد ذلك يرى من الحقائق ما لا أراه، وإذا كتب تاريخا، صاغه فى لفظ أنيق، فيه فطانة وبعد نظر وحسن إدراك مع دعابة لطيفـة، وتحس وأنت معه أنـك لست مع فيلسوف أو حكيم وإنما أنت مع فقيه.

وفى هذه الأمة كثيرون من فقهاء التاريخ غير ابن خلدون ومحمد شفيق غربال، وإنما أنا أقتصر فيما أكتب هنا على من أعرف ويعرف عامة الناس، ولا ينفى هذا أن يكون فى هذه الأمة من أهل زماننا وممن سبقونا فقهاء آخرون فى التاريخ، وما قصدت بهذا الكلام إلا أن أجد لفطاحل المؤرخين طبقة لا تخرجهم عن مجال التاريخ وتفردهم

كذلك بوصف يتفردون به عمن سواهم من أهل هذا الفن، مع اختلاف فى مراتبهم من ذلك وتفاوت.

ولا أظن أننى بهذا أجاوز حدود العلم، ففى زماننا هذا يوصف عبد الرزاق السنهورى بأنه فقيه المشرعين، وكتاباته تدخل فى مجال فقه التشريع، لأنها استخراج دقيق وابتكار مبدع فى مجالات التشريع، وصل إليها هذا العلامة بعد البحث الواسع، والاستقصاء الشامل، والفكر الذكى القانونى الفطن. وأنا أقرأ ما كتب شفيق غربال، فأحس أنه من نفس المستوى والطبقة.

الفصل العاشر

التاريخ والمؤرخون فى عالم اليوم والغد

- التطور العلمى العظيم فى عصرنا
- تدافع الأحداث
- البُعد التحتانى
- البعد العلوى
- تزايد مسئوليات المؤرخ
- ضرورة احترام كل الشعوب والأديان والاعتقادات
- ضرورة اتقان لغة غير عربية على الأقل إلى جانب العربية لابد من إتقان لغة من تكتب عنهم
- صِدق المؤرخ رأس ماله

التاريخ والمؤرخون فى عالم اليوم والغد

التطور العلمى العظيم فى عصرنا

وفى عصرنا هذا تغير كل شىء فى عالم العلم والمعرفة، فدخلت الدنيا فى عالم الألكترونيات وهى طراز جديد من استخدام الإنسان للكهرباء، وحلت الدوائر الكهربائية المغلقة أو مايسمى Closed Circuits، والقوة الكهربائية المتانية من خلخلة نظام الكترونات معدن الكوارتز محل الدوائر الكهربائية الكبيرة، وأصبح التيار الكهربائى الداخل إلى الخلية الكهربائية تتضاعف قوته عند خروجه منها، و جهاز الراديو الذى كان يصنع فى الماضى فى حجم الصندوق الكبير، وتمر الموجة الصوتية التى يتسلمها فى دوائر كهربائية ومغناطيسية ومرشحات للتيار، ولمبات كثيرة، حتى يخرج مسموعًا واضحًا صافيًا، أصبح اليوم فى حجم الكف، لأن التيار الكهربائى الذى يحركه يمر فى مجموعة من الدوائر الكهربائية المقفلة وتتضاعف قوته، وتمكن له من تصفية الموجات الصوتية وتحويلها إلى موجات كهربائية ثم صوتية ذرة كوارتز واحدة مخلخة التركيب أصبحت تحرك الساعة، وهذا يعطيك فكرة عن سر تركيب الأجهزة الصغيرة الحاسبة الألكترونية التى دخلت حياتنا كلها، وأصبحنا نعتمد عليها فى كل منكب من مناكب حياتنا.

وبمحاذاة هذا التطور الآلى البعيد المدى يسير تطور مماثل فى كل فروع العلوم والطب اليوم، يحقق أمورًا ما كانت تخطر على البال، والحمى التى كانت تقضى على الإنسان فى الماضى أصبحت اليوم تتلاشى ويتعافى منها المريض فى أيام، وقال قائلهم دون مبالغة: High fever in the night, high spirits in the morning وشلل الأطفال الذى كان فى الماضى حكمًا بالموت الكامل أو الجزئى نتقى شره اليوم بنقط على قطعة سكر، هذا إلى عجائب الجراحة وفتوحها التى لاتتوقف، وكل هذا فى زيادة مع الأيام بل الساعات.

ووسائل النقل تتطور على نحو يجعل الطائرة - التى كانت عجيبة فى هندستها بالنسبة لوسائل النقل التى كانت تستخدم فى العصور الوسطى - إذا قورنت

بطائرات اليوم التوربينية - التى يضبط فيها كل شيء بالأجهزة الألكترونية - يجعلها وسائل نقل متخلفة، ومثل ذلك حدث فى كل ما نستخدمه من أدوات فى حياتنا.

وهذا كله أدى إلى تغيير حاسم فى مفهوم الزمن وحسابه وعلاقة الإنسان به، والإنسان الذى صنع ذلك كله أصبح لزاما عليه أن يجتهد فى السيطرة عليه وإلا أفلت من يده الزمام، وأهلكته الآلات والأدوات التى اخترعها وكأنها نشء شاب يلاحق آباءه ويسبقهم فى سباق الحياة.

والعلوم والفنون الإنسانية كلها كان لا بد أن تتأثر بذلك، فتراجع فى المكانة والأهمية كل ماكان يحتاج إلى وقت طويل فى تجويده وتذوقه مثل الشعر والقصص والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وما إلى ذلك، فتراجعت القصيدة وصغر حجمها وتخلصت فى بعض الأحيان من الوزن والقافية وأصبحت النهاية فكرة ذات طابع شاعرى، والقصص خرج عن النطاق الدرامى المعروف، ودخل فى مجالات لم نجد لها اسمًا فسميناها بالأبسوردية أى السخف أو العبث أو ما شئت من هذه الألفاظ التى تدل معانيها على أن فنًّا من التعبير الأدبى القصصى يولد وبتكامل أمامنا شيئًا فشيئًا، والفلسفة التقليدية التى تقوم على التأمل والتحليل وإطالة الفكر والبحث عن التعريفات والمعانى والمغازى وما وراء المعانى والمغازى، أصبحت مذاهب شتى من الوجودية، أى أبحاثًا فى وجود الإنسان ذاته وموقفه من الحياة ووظيفته منها.

وعلم النفس الذى كان مفخرة من مفاخر القرن التاسع عشر، وارتبط باسم سيجموند فرويد لم يأت فى النهاية بنتيجة لها قيمة عملية، والتحليل النفسى أو «السايكو أناليسيس» انتهى إلى مصطلحات وتعريفات تبهر السامع ولا تؤدى إلى شيء، وحلت محل ذلك كله فيما يتعلق بدراسة العقل وطبيعة عمله وأمراضه دراسات الطب النفسى وهو السيكياترية Psychiatry وهى فرع من فروع الطب يدخل فيه علم الأعصاب أو النويرولوجية Neurology وجراحة الأعصاب وهى النويروسيرجرى Neurosurgery وأما علم الاجتماع فانتقل من طرافات دراسات الجماعات البدائية، إلى مشاكل الحياة الخارجية والعضوية للجماعات البشرية ومحاولة إيجاد حلول لها.

تدافع الأحداث

ووسط هذا التطور الشامل لم يكن هناك بد من أن يتطور علم التاريخ وإلا ذبلت شجرته ودخل فى جملة العلوم المهملة، لأنها لا تقوم بوظيفة نافعة للإنسان والجماعات فى عالم اليوم، ولكن تدافع الأحداث فى عصرنا فتح للتاريخ والمؤرخين أبوابًا واسعة للعمل والتجدد لمسايرة العصر، ذلك أن الأحداث فى عصرنا هذا وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى أسرعت فى سيرها وتعاقبها حتى أصبحت سيلا متدفقًا يصعب ملاحقته، وقد كنا فى الماضى نقف بدراسة التاريخ عند العصر الحديث، كان ينتهى عند الحرب العالمية الأولى، فأصبحنا اليوم ندرس مابعده ونسميه تاريخا معاصرًا contemporary history وتخطينا ذلك فأصبحنا ندرس تاريخ اليوم ونسميه بالتاريخ الجارى current history، بل أصبح لزامًا على المؤرخ أن يسبق الزمن الحاضر ويتطلع إلى المستقبل ويحاول استكشاف آفاقه، وتحدث بعض الباحثين عما يسمونه بالتاريخ الاستطلاعى para-history، وبهذا كله جدد علم التاريخ نفسه وعاش زمانه وجعل نفسه علمًا نافعًا ونجا بنفسه من الخمول والموت، خاصة وأن الكثير من العلوم الحديثة عدت عليه واقتطعت ميادينها مساحات واسعة كانت قبل ذلك داخلة فى نطاق الدراسات التاريخية، فعلم الجغرافيا يكاد ينفرد بما قبل التاريخ أو البريهيستورى، وعلوم السياسة تكاد تستقل بالتاريخين المعاصر والجارى، والعلوم السياسية Political Sciences، تدعى لنفسها الحق فى دراسات التاريخ المعاصر واستكشاف المستقبل. ولو أخذنا مصر وحدها فقط وفكرنا فى تدافع الأحداث فيها من ثورة ١٩١٩ إلى يومنا هذا لملكنا العجب من تلك السرعة التى لا تصدق فى وقع الأحداث وتعاقبها، ولو أننا اقتصرنا على المدة القصيرة الواقعة من حريق القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٢ إلى ثورة يوليو ١٩٥٢ لخيل إلينا أن الحوادث تعدو عدوًا، حتى أن وزارة من الوزارات لم تدم إلاّ يومين، والصورة العامة للأحداث أصبحت تتغير باليوم، بل بالساعة، فمن ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ إلى يومنا هذا وقعت فى مصر من الأحداث أضعاف ما حدث فيها من خلال عصرى المماليك والأتراك معًا أى أن أحداث ثلاثين عامًا زادت كمًّا وكيفًا عن الأحداث التى وقعت من ١٢٥٠ إلى ١٩٥٢ ميلادية أى سبعة قرون.

فى مثل هذه الظروف من تغير الأحوال وتتابع الأحداث، كان لا بد أن تتغير طبيعة علم التاريخ ومناهجه وغاياته ووظيفته. فلم يعد من الممكن أن نؤرخ لعصرنا هذا كما نؤرخ مثلا لحروب طروادة، لأن المؤرخ لو فعل هذا -والحوادث من حوله تتوالى، والعصور تتعاقب ومطالب الإنسان واتجاهه كله تتغير- لم يلبث التاريخ أن يفقد أهميته ودوره يصبح أثرًا بعد أن كان عينًا، وكما حدث للشعر مثلا، وكان الناس فيما مضى يضعونه فى المكان الأول من اهتمامهم، أصبح اليوم زخرفة على هامش الحياة. وكان من الممكن أن يصبح التاريخ ترفًا يطلبه الخَلِىُّ الذى لا يعنيه الزمان ولا سير الزمان لو أننا مضينا فى دراسته والتأليف فيه على أنه حكايات ماضية جميلة وغير جميلة مقبولة أو مرذولة ذات معنى وغير ذات معنى.

البُعد التحتانى

ولكن الذى يدلنا على حيوية علم التاريخ أنه استطاع كما قلنا أن يجارى العصر ويتطور ليحتفظ لنفسه بمكان صدر بين العلوم، فإن الإنسان بطبعه تاريخى، أى يميل إلى معرفة الماضى والربط بينه وبين الحاضر، وذلك جانب من تطلع الإنسان إلى المعرفة، والمعرفة من شأنها أن تعطى الإنسان أمانًا فى سيرته فى الحياة وثقة فى نفسه، فإنك مثلا إذا عرفت إنسانًا وكان عليك أن تدخل معه فى علاقات، أهمك أن تعرف أصله وفصله وسيرته وشيئًا من معاملاته السابقة حتى تتعامل معه على بينة، ومن هنا ونظرًا لظروف عصرنا الراهن اكتسب التاريخ أهمية جديدة، فإن معاملات الدول بعضها مع بعض زادت زيادة لم تكن تخطر على بال، واستقلت وأصبحت أممًا لها كيان دولى وقومى، أراض عذراء كانت مجرد أعلام جغرافية، فأصبحت أوطانًا قومية ووحدات سياسية، تعيش فيها اتحادات قبلية تخطو خطواتها الأولى نحو بناء كيانها، ولكن هذه كلها أصبحت اليوم دولا لها حدود ومكانة وسياسات وعلاقات، ودخل على شكل الدنيا وأبعادها بُعدان جديدان هما ماتحت الأرض وما فوقها، فقد كانت أقدار الأمم ومكانتها بالنسبة لغيرها تقاس فيما مضى بسعة أرضها، وما عليها من الناس، ونوع تعامل الناس مع الأرض وما ينشئون بينهم وبين جيرانهم من العلاقات، سواء كانت علاقات مودة أو عداوة أو عدم اكتراث أو سيادة أو خضوع، وكان أقصى مايبلغه

الناس من باطن الأرض أشياء من المعادن لا يزيد عمق مناجمها على الأربعين مترًا، وهذا كان أقصى بعد للغور فى الأرض طلبًا للركاز وهى المعادن فى مناجمها فى باطن الأرض، وقد سجله الإدريسى فى كلامه عن «معدن» (منجم) فضة قرب قرطبة ، أما أقصى بَعْدٍ عرفناه فى شرقى العالم الإسلامى فكان فى شرقى إيران عند مروالروذ فهناك وجد معدن حديد على عمق ٥٠ مترا، وقد تحدث عنه البيرونى، وكان منجماً عميقًا فيما يقال، وكان العرب والمسلمون يقودون العلم فى تلك العصور، وما وصلوا إليه يُعد اقصى ماوصل إليه البحث عن المعادن فى باطن الأرض فى الدنيا، ولاتدخل فى ذلك مناجم الملح القديمة المشهورة فى العالم وخاصة فى جبال سيليسيا حيث وصل الناس فى مغارات الملح وكهوفه إلى أعماق وصلت إلى نحو ستين مترًا ولم يتجاوزوها إلى ماوراء ذلك لقلة الهواء.

وقد تغير هذا كله ابتداء من القرن الثامن عشر، حين بدأ الغزو الفعلى لباطن الأرض بالبحث الحثيث عن المعادن وخاصة الفحم، والحديد، والنحاس، والفضة، والذهب، وتنبه الناس إلى أن الفحم والحديد معًا مصدر قوة عظمى تقوم عليها صناعة السلاح، ثم صناعة الآلات. وتفوق الغربيين الحاسم على من عداهم – وهو تفوق بدأ من بدايات القرن التاسع عشر – كان فى الحقيقة راجعًا إلى تقدم المينيرولوجيا أى علم المعادن القائم على الچيولوجيا وهى علم باطن الأرض، واستمر هذا الغزو التحتى حتى بلغت كشوف باطن الأرض أبعادًا غيرت وجه الأرض فى هذا الكون، ويكفى أن نذكر الزيت أو البترول أو النفط (بفتح النون المشدودة لا كسرها) الذى أدخل الصناعة والنقل وأدواته فى عصر جديد، هو عصر البترول الذى أصبح فيه هذا الزيت الحافل بالمنافع والفوائد مقياسًا أساسيًّا من مقاييس القوة والثراء، وخاصة إذا كان الذين يملكونه هم الذين يستخرجونه ويستخدمونه فى صناعات ما يملكونه وينتفعون بكل عنصر داخل فى تركيبه، واشتد الطلب على معادن كانت فى حكم المهملة فى الماضى، فلم تكن لهذا لها أهمية اقتصادية أو صناعية مثل الألومنيوم، والباوكسيت، وزاد عدد المعادن والفلزات والمركبات الطبيعية التى تستخرج منها شتى المعادن والمركبات الجديدة – وأصبح الغور فى باطن الأرض سباقًا بين الأمم لأن المعادن أصبحت العصب الرئيسى فى قوة الأمم اليوم، وخاصة بعد أن تبين الناس أهمية

اليورانيوم وما إليه من المعادن الداخلة فى الأبحاث الذرية ومفاعلاتها وماكيناتها وأسلحتها التى ربما قررت مصير الحياة على الأرض.

وهذا البعد الثالث بالنسبة لكيان الأمم هو الذى يحدد فعلا مدى القوة الصناعية والعسكرية التى يمكن أن تصل إليها الأمة إذا كانت من أمم الصناعة القادرة على الإفادة إلى أقصى حد بما فى أرضها، وما يمكنها الحصول عليه من المعادن، وشيئا فشيئا يتبين أن باطن الأرض كله ثروات يصعب تقدير قيمتها، والعمدة فى الاستفادة منها على العلم والتكنولوجيا. والأمم التى تقدمت غيرها فى علوم الطبيعة والكيمياء والرياضيات والچيولوچيا والمينرولوچيا والتكنولوچيا، والألكترونيات، هى التى تسود غيرها اليوم، فهى لا تقتصر على الإفادة مما فى باطن الأرض من معادن صلبة - وسائلة - وغازية - بل تقوم باستخراج ما يملكه غيرها وإعداده للاستعمال، وأهلها بهذا يزدادون تمكينًا فى الأرض، فى حين أن غيرهم ممن يعجز عن ذلك ويكتفى بشىء من الغلة دون عمل حقيقى، فهم دائما عيال على غيرهم، لأنهم لم يقبضوا على ذلك البعد الثالث من أبعاد القوة وهو بعد العمق.

البعد العُلوى

وجَدَّ إلى جانب ذلك بعد رابع هو البعد العلوى، أى الجو وما يليه من طبقات الفضاء صعدًا، والحكاية أولها عندنا كما هى العادة، فإن عباس بن فرناس التاكُرُنِّى الأندلسى العربى، هو أول من فكر فعلا فى الطيران فى الهواء، والبداية عندنا تقف بلا تطور وتظل مجرد بداية إلى الأبد، أما غيرنا فطورها ابتداء من القرن التاسع عشر، فصنعت المناطيد المعبأة بغاز أخف من الهواء كالأيدروچين والهيليوم، ثم أعقب ذلك اختراع الطائرات وتطور ذلك الاختراع حتى أصبحت الأجواء تزخر بالطائرات.. وزاد الاهتمام بعلم المتيورولوچيا أى علم الجو، فدرس الناس الجو دراسة شاملة، وأتقنوا معرفة تيارات الهواء وظواهر الجو الأخرى، وذهبوا فى صناعة الطائرات مذهبًا بعيدًا، مكن لهم من صنع طائرات يصل وزن الواحدة منها وهى فى الجو بثقلها حوالى الخمسين طنا، فهى عمائر طائرة تحمل الناس والبضائع، وتحمل الموت أيضًا فيما يبتكرون من أصناف الطائرات العسكرية وما يحملونها به من

المهلكات. وقد ابتكر الإنسان مئات المركبات لإبادة الجراثيم والحشرات، ولكنه ابتكر أدوات أكثر من هذه لإبادة جنسه.

وأصبح سلاح الطيران هو السلاح الحاسم فى حروب اليوم. ويدخل فى سلاح الجو ما يسمى بالصواريخ أو الروكيتس والصواريخ المرسلة عبر الدول أو القـارات أو المحيطات وهى الميسايلز، وكل ذلك جعل للجو بعدًا آخر من أبعاد أحجام الأمم، فلكل بلد مجاله الجوى الذى يملكه قانونًا، ولا يمكن لغريب أن يلجه دون استئذان وتفنن الناس فى إنشاء المطارات، وأصناف الطائرات ومساراتها التى عرفت بالحارات (لينز)، فكل طائرة صاعدة فى الجو ينبغى أن تسير فى حارة فى الجو لها ارتفاعهـا واتجاهها حتى لا تصطدم بغيرها، وأصبحنا اليوم نعيش تحت شبكة هائلة من مسارات الجو.

وتعدى ذلك الغزو العلوى فدخلنا فى سباق الفضاء وهو سباق اكتشاف الفضاء الخارجى مما يلى الغطاء الهـوائى للأرض، حيث تخف الجـاذبية إلى درجـة لا تعود محسوسة، وإلى هذا الفضاء الشاسع أرسلت مراكب الفضاء ومعامله واقماره التى تقف أو تدور فيه تبحث وتدرس وتحلل، والتوابع الصناعية للأرض وهى الساتللايتس التى نسميها نحن بالأقمار الصناعية التى تقف معلقة فى الفضاء تستقبل كل شعاع صادر من الأرض، وترصد كل حركة على الأرض أو فى الجو، ثم تستقبل موجات الصوت والضوء والكهرباء والمغناطيسية المرسلة من الأرض وتردها إلى حيث يريد مرسلوها، فنراها نحن صورا فى التلفاز أو أصواتًا فى المذياع، أو إشارات بلغات علمية يفهمها أصحابها بواسطة مايملكون من أجهزة الاستقبال والإرسـال، واستطردوا إلى صنـع مركبات تنطلق فى الفضاء تستكشف أسرار مجموعتنا الشمسية التى تضاءلت فعلا أمام هذا الغزو العلمى وأصبحت فى نطاق املاك الإنسان، ومن سنوات قليلة هبطوا على سطح القمر فأصبح أرضًا كهذه الأرض التى ندوسها هنا بأقدامنا. واقتربوا اقترابًا لا يصدق من أفلاك المريخ، وزحل، وأتونا بصور يدور لها رأس الإنسان، وهم كل يوم فى زيادة.

* * *

لم يكن من الممكن أن يظل علم التاريخ مع هذا كله علم الماضى، لأن الماضى نفسه - كمفهوم قائم بذاته قد انتهى - وأصبح الزمان كله لهذا بلا فواصل، بدأ عندما أنشأ الله سبحانه الكون وهو مستمر فى سيره، والنجوم والكواكب والمجرات مسخرات فيه بيد بارىء الكون سبحانه، وقد أوضحنا فى صفحات هذا الكتاب كيف أننا بالفعل لا نعرف فى عالم الحقيقة الواقعة شيئًا يمكن أن نسميه ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا، وما دام الأمر كذلك فإن المؤرخ - راصد الزمان وما يجرى فيه - يتحول بالفعل إلى شريك له دوره الواضح فى صنع صورة الحياة. فهو يرسل بصره إلى مجالات ما انقضى من عمر هذا الكون، ولا يقف عند تجارب أقدم الأمم الذاهبة، بل هو لابد أن يشارك فى العلم ببدايات الكون التى كنا نسميها بما قبل التاريخ، فأصبحت الآن جزءًا من صميم التاريخ، وامّحى تبعًا لذلك هذا الفارق الذى كنا نضعه بين ما نسميه بالتاريخ الطبيعى أو الناتشورال هيستورى، والتاريخ البشرى وهو التاريخ السياسى والحضارى فهما يسيران دائما يدا فى يد، ومن هنا فقد اتسعت مسئوليات المؤرخ ومطالب صنعته، فأصبح لزامًا عليه أن يعرف من العلوم التى أشرنا إليها ما يعينه على فهم هذا الزمان الذى يزداد كل يوم طولا وعرضا وعمقا وارتفاعا وفتنة وجاذبية، أى لامفر له من أن يدير بصره فى الواقع الراهن وما فيه من أمم وظاهرات سياسية وحضارية وعلمية وما يطرأ عليه من مشاكل، ثم هو لابد أن يرسل ببصره إلى الغد مع الزمان السائر، والغد أو المستقبل أصبح اليوم علما يسميه الناس بالتخطيط أو البلاننج، وهناك من يسميه بالفوتورولوچيا. ونحن كما قلنا لا نستغنى عن التاريخ لمصر مثلا إلى سنة ٢٠٠٠ وما بعدها، وهذا تخطيط ولكنه أيضًا تاريخ.

تزايد مسئوليات المؤرخ

نتيجة لهذا اتسعت آفاق التاريخ ومطالب دراسته ومسئوليات المؤرخين، فلم يعد المؤرخ حارسًا على تراث الماضى ولا سادنا لمعابده، وإنما هو عضو عامل فى حياة الجماعة الإنسانية يدرس أحوالها فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها. ومعابد الماضى نفسها أصبحت جزءًا من منشآت الحاضر، ومن ذا الذى يقول إن المتحف المصرى، أو متحف الآثار الإسلامية فى القاهرة مثلا قطع من الماضى؟ إنها حاضر وكل ما فيها حىّ

ينبض، والمؤرخ الحق هو الذى يعرف كيف يتسمع هذا النبض ويقيسه ويدرسه.

من هنا أصبح المؤرخ الواسع الأفق المدرك لمسئولياته عضوًا مشاركًا فى صنع شكل الحياة على الأرض، واستلزم ذلك أن تسقط عنه القيود التى كان أهل المنهج التاريخى يقيدونه بها فيما مضى، فلا بأس عليه فى أن يؤرخ لما يجرى بين يديه دون انتظار خمسين أو ثلاثين عامًا، ولا حرج عليه فى أن يسبق الزمن الراهن، ويلقى ببصره إلى الغد ويشارك فى التأريخ للغد، أى يجتهد فى استطلاع الغد وإمكانياته بناء على ما يعرف من الماضى والحاضر، فهو بصفته مؤرخًا رجل متخصص، وتخصصه هو الإنسان والزمان والمكان وتفاعل كل منها مع الآخر، فهو إذ يتكلم يتكلم عن خبرة وتخصص له قدره ومكانته عند وزن الأشياء، إنه إذا أدرك حقيقة مسئوليته كمؤرخ، أصبح من أكابر المتخصصين ومن أهمهم، ورأيه له قدره ووزنه إذا كان يصدره عن دراسة وتفكير وفهم وإخلاص وتجرد عن الهوى، واحترام كامل لعمله، واعتماد تام على ضميره.

وهذا الضمير العلمى يلزمه بما يلزم به كل مشتغل بالعلم فى عصرنا من دقة بالغة وأمانة كاملة وصدق خالص، فالدقة هى أساس العلم وهى بالذات ما يسمى بالتكنولوچيا، لأن التكنولوچيا هى علم التقّن أو الإتقان، واللفظان الأوربى والعربى مشتقان من لفظ يونانى هو تخنوس ومعناه الصنعة والتجويد والإتقان.

فأنت أيها المؤرخ حر فى أن تؤرخ لما تريد ماضيًا كان أم حاضرًا أم مستقبلًا، خاصًا بقومك أو بلدك، أم عامًا متعلقًا بغير قومك وبلدك، أى بالإنسانية كلها، فأنت أيها المؤرخ أعرف الناس بقومك وبلدك، وشعورك بها شامل لأنه يشملها جميعًا فى الزمان كله ثم فى المكان كله، فأنت إذا جلست تتحدث فباسم قومك، ولكن بضمير الإنسانية كلها. وغيرك مسئول عن الحاضر، أما أنت فمسئول عن الحاضر والمستقبل على أساس أنك أعرف الناس بالماضى، وأنت رجل عالم يتحدث بلغة العلم وضميره ولست واعظًا ولا نذيرًا ولا قاضيًا يتصور أنه يضع الماضى وأهله فى قفص الاتهام ويحكم، ولكنك عارض للقضايا وباسطٌ رأيك وتاركٌ لغيرك الحرية فى أن يحكم كما يريد ولو نقض رأيك كله، فلا بأس عليك هنا لأنك قلت ما قلت صادرًا فيه عن ضميرك ملتزمًا بالمنهج العلمى من الدقة والإتقان، فكل كلمة تقولها ينبغى أن تكون مقدرة بميزان

التقن التاريخى، أى تكنولوچيا التاريخ، وأنت مشكور إذا صدرت فى كل شىء قلته عن الضمير السليم والنية الحسنة والتجرد الكامل، ومن هنا تجىء أهمية رأيك وقيمته، ومن هنا أيضًا يكون مقامك بين أهل الفكر والعمل.

ضرورة إحترام كل الشعوب والأديان والاعتقادات

ونحن اليوم نعيش فى عالم واسع فيه عشرات الأمم، صغيرة أو كبيرة، ولكل منها احترامها. وأنت – المتخصص فى الإنسان– تحب الناس جميعًا وتفهم الأديان جميعًا وتحترم الخلق والأديان والآراء، وبخصوص الدين أقول لك إنك مهما تكن مسلمًا متشددًا فإن وظيفتك لا تسمح لك فى نقد عقائد الآخرين أو التعرض لما تتصور أنها مواضع تقضى فيها، فأنت تعلم أن ربك لو شاء لكان الناس أمة واحدة، فهو إذ جعل الناس أديانًا شتى فلحكمة عنده، وأنت إذ تريد أن تهدى الناس جميعًا لدينك وحده تتجاوز قدرك كإنسان، والله سبحانه قال لنبيه الكريم إنه منذر وبشير وهاد، وما عليه هدى الناس، والهدى هدى الله، فأنت أيها المؤرخ هنا تريد أن تحمل نفسك مسئولية دينية رفعها الله سبحانه عن نبيه الكريم، وهذا لا يمنعك من أن تقول فى دينك ما تشاء، وأن تدعو له كيف شئت، وأن تبين للناس كل ما ترى فى تاريخه من محاسن، ثم تدعهم بعد ذلك وشأنهم، فمن أخذ برأيك كان بها وإلا فقد أديت واجبك والتزمت بما يقضى عليك به دينك، ولا تنس أن الحرية: حرية الفكر والقول والعمل هى أساس كل تقدم، وأن الأمان، أمان الناس على أنفسهم وأموالهم وعقائدهم وأهلهم وحريتهم أساس اضطراد التقدم. والحضارة كما قلنا تراكم، أى تراكم ثمرات التجارب بعضها فوق بعض وتراكم العلوم والمعارف وتراكم الثروات، لأنك إذا نظرت إلى ثروة دولة مثل إنجلترا أو الولايات المتحدة، وجدت أنها فى الحقيقة ثروات الناس لا ثروة الحكومة، وثروات الناس عملتها وكونتها أجيال متوالية، رجل يعمل وينشىء مصنعًا صغيرًا ويكوّن رأس مال معقول ويجىء ابنه أوورثته من بعده ويزيد فى المصنع والمال، وشيئًا فشيئًا وجيلا فجيل تتضخم الثروة وتعظم المصانع، وهذا كله فى النهاية ثروة قومية، فإذا لم يكن النظام السياسى مؤمِّنًا للناس على الأنفس والأموال لم تنفعه ثروة ولم تقم صناعة، وظل البلد كله فقيرًا كما ترى فى بلادنا، وسبب فقرها عدم ثبات

الحكم فى الأعصر الماضية وتصرف الحكام فى أموال الناس، فكلما عقد إنسان ثروة اعتدوا عليها، وكلما أقام إنسان صناعة أثقلوا عليه بالضرائب والأتاوات والمطالب، وكلما أنشأ إنسان تجارة زاحموه وقاسموه ماله، ثم صادروه، وإنه لِمَمَّا يستوقف النظر أن الفرنسيين عندما دخلوا مصر واستولوا على قصور المماليك لم يجدوا فيها ذخائر أو نفائس فدهشوا، فهؤلاء المماليك كانوا يحكمون مصر من منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ويستولون على ثرواتها كلها، فكيف كانوا فقراء فى النهاية؟ كانوا فقراء لأنهم أفقروا الشعب واستهلكوا ثرواته وقضوا على طموح الطامحين فافتقر البلد مع الزمن، ومع افتقار البلد افتقر حكامه، وهذه حكمة لابد أن نعيها ونضعها نصب أعيننا.

وكذلك الفكر العربى والعلم العربى خمدت لإثقال الحكام على الناس وتضييقهم عليهم، وزادت الأمر سوءًا وشاية بعضهم ببعض، فوقف الفكر مكانه وكذلك جَمُد العلم، وتلك حكمة أخرى جدير بالمؤرخ أن يعيها وينبه عليها حتى تخرج من ذلك الفقر الملازم لنا كالغريم.

ضرورة إتقان لغة غير عربية على الأقل

ولابد من إتقان لغة من تكتب عنهم

وأنت أيها المؤرخ حقيق بأن تذكر دائمًا أننا اليوم - أردْنا أم لم نرِد - نعيش فى عالم واحد، فلابد لنا أن يفهم بعضنا لغات بعض، وما دامت لغات الغرب من إنجليزية وفرنسية وألمانية وإيطالية وأسبانية وروسية، هى لغات العصر السائدة فى تفاهم الناس بعضهم مع بعض، فلا مفر لك من أن تُتقن إحدى هذه اللغات لتطل على الفكر العالمى، لأن اعتماد المؤرخ على لغته وحدها معيب، فى حق أى مشتغل بالعلم وخاصة المؤرخ راصد الأحداث والعلوم والحضارات، ولا مفر لك من أن تعلم لغة أى قوم تجب أن تؤرخ لهم، فإذا اتجهت إلى دراسة تاريخ مصر القديمة فلا مفر لك من إتقان لغات أهلها كتابة وقراءة وفهمًا إذا كنت تريد أن تكون فى عداد المؤرخين الذين لهم شأن فى هذا الميدان، ولابد لك أيضًا من إتقان واحدة من لغات العلم فى عصرنا كالإنجليزية والفرنسية إلى جانب العربية لكى يكون هناك بساط ممدود بينك وبين أهل العلم فى عصرك ومصرك، أما إذا كنت من طلاب الرزق والكسب، أو الصوت الزائف بين

الناس أو من صيادى الوظائف الجامعية فأنت وشأنك، وأنت فى هذه الحالة تسعى للوصول بأى سبيل، وأنت تعمل خارج نطاق العلم التاريخى ولا لوم عليك ولا تثريب منا، فما أنت منا، ولا نحن منك.

وإذا شئت أن تكتب فى تاريخ اليونان فلابد لك من أن تعرف لغتهم معرفة إتقان لا معرفة أبجدية، وتظاهر بألفاظ أو لفيظات تخدع بها الناس وتلك المعرفة الكاملة بلغة من تريد التأريخ لهم ضرورية حتى تدخل حياتهم وتفهمهم وتأخذ منهم لتعطى عطاء صحيحا، فإذا اعتمدت على أعمال غيرك ونقلت عنها وكتبت لنا، فهذه بضاعة لا تنفعنا ولا نحن نقدرها بقدر أو لا مكان لما تكتب على رفوفنا أو احترامنا.

وقل مثل ذلك فى أى تاريخ تكتبه، لابد لك من أن تعرف لغة من تكتب عنهم ولغة أو أكثر من لغات العلم فى زماننا وهى العربية والإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والروسية، والإسبانية، والإيطالية، وبدون ذلك فلا طريق لك إلى الإتقان مطلقًا، وما دمت قد ضللت طريقك إلى التقن أى الإتقان أو أهملته أو تجاهلته، فدونك وما تريد، وما تكتبه ليس تاريخًا ولا شيئًا يشبه التاريخ، وإنما هو شىء أنت تقوله وعهدته عليك، وهى أيضًا بضاعة لا نشتريها، فنحن لا نقومها بقدر، ولا مكان لها فى علمنا، وما دمت قد خرجت عن نطاقنا فلا شأن لنا بك، ومهما قدمت من كتب عليها امضاؤك، فهذه أوراق وزيوف أنت صانعها وأنت بائعها وشاريها، وعليك وأنت تكتب التاريخ أن تعلم أن واجبك يقف عند استخراج الحقائق وعرضها عرضًا سليما صادقًا، وحذار من توجيه هذه الحقائق سلبًا وإيجابًا، فإن كليهما مفسدة للتاريخ، أما السلب فمثاله أن تقول إن فلانًا نشأ من أصل فقير أو متواضع، وإن أباه كان رجلا ضعيفًا، وهذه هى الحقيقة التى وصلت إليها ولا غبار عليها إذا كانت حقيقة، أما أن تقول بعد ذلك: وهكذا نرى كيف أن أصله الفقير ترك فى نفسه وضاعة لازمته طول حياته.. فهذا توجيه سلبى لا حقّ لك فيه، وإذا أنت وجهت حقيقة الأصل البسيط للرجل الذى تكتب عنه توجيها ايجابيا مقصودا وقلت بعد ذكرك هذه الحقيقة: وهكذا ترى كيف استطاع فلان بعبقريته كيف ينهض من ذلك الأصل المتواضع إلى الدرجات

العالية بذكائه وقدرته وعبقريته.. فهذا توجيه إيجابى مفتعل مقصود ولا حق لك فيه أيضًا، وأنت به تفسد الحقائق التى تصل إليها.

صدق المؤرخ رأس ماله

واعلم فى النهاية أيها المؤرخ أنك تخدم الناس بعملك وصدقك فيما تكتب، وأنت إذ تخدم الناس فإن الله مجازيك على هذا الصدق بقدر ما عندك من صفاء قلب، والقلب فى المصطلح الإسلامى هو الضمير فى مصطلحنا اليوم، والقلوب ميزان الأعمال، وفيصل القيم، وصفاؤها أساس العلم والنور والتقدم والرخاء، ومن ثم فهى من مقاييس الحضارة، وما قيمة تاريخ تكتبه بلا قلب؟ وما قيمة علم تطلبه لغير وجه الله سبحانه وتعالى؟ وخير ما أختم به هذا الكلام قول الله سبحانه وتعالى فى سورة الحج [الآيتان ٤٥ و ٤٦]: ﴿فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمةٌ فهى خاويةٌ على عروشها وبئر مُعطلة وقْصر مشِيد. أفلمْ يَسيروا فى الأرض فتكونَ لهم قلوبٌ يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوبُ التى فى الصُّدور﴾.

(أ) مراجع عربية

موارد مختارة

أتينا فى كل فصل من هذا الكتاب بأهم المراجع التى اعتمدنا عليهـا فى كتابتـه، ونضيف هنا طـائفة مختارة من أمهات المؤلفات فى الموضوعات التى تناولها هذا الكتاب مقسمة إلى فقرات :

أصول ومراجع عربية أو مترجمة ومنشورة بالعربية

١ ـ د.أحمد أحمد عبدالرازق : دراسـات فى المصادر المملوكيـة المبكرة: المصـادر التاريخيـة. القاهرة ١٩٧٤

٢ ـ د. أحمد شلبى : كيف تكتب بحثا أو رسالة
القاهرة ١٩٧٨م

٣ ـ ادوارد كار : ما هو التاريخ؟
ترجمة د. أحمد حمدى محمود
مراجعة على أدهم – القاهرة ١٩٦٢م

٤ ـ أرنست كاسبرد : فى المعرفة التاريخية
ترجمة د. أحمد حمدى محمود
مراجعة على أدهم – القاهرة بدون تاريخ

٥ ـ أسد رستم : مصطلح التاريخ
صيدا – بيروت ١٩٥٥ م

٦ ـ بيريل سمالى : المؤرخون فى العصور الوسطى
ترجمة د. قاسم عبده قاسم
دار المعارف – القاهرة ١٩٧٩م

٧ ـ ج. ب. بيورى : فكرة التقدم
ترجمة د. أحمد حمدى محمود
مراجعة أحمد زكى – القاهرة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م

٨ ـ د. حسين نصار : نشأة التدوين التاريخى عند العرب
القاهرة – بدون تاريخ

٩ ـ ابن خلدون : المقدمة
دار الشعب – القاهرة ١٩٦٦ م

١٠ ـ ألدو ميبلى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى
ترجمة د. عبدالحليم النجار ومحمد يوسف موسى
مراجعة د. حسين فوزى
جامعة الدول العربية ١٩٦٢م

١١ ـ دانكن (هيوج) : دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية
ترجمة د. محمود زايد
تقديم: قسطنطين زريق
بيروت – ١٩٦٣ م

١٢ ـ راوس (أ. ل) : التاريخ، أثره وفائدته
ترجمة مجد الدين حفنى ناصف
سلسلة الألف كتاب – القاهرة – بدون تاريخ

١٣ ـ زكى محمد حسن : دراسات فى مناهج البحث فى التاريخ الاسلامى.
مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة
مجلد ١ – جزء ١ – مايو ١٩٥١

: دراسات فى الموازنة بين المؤرخين فى دار الاسلام والمؤرخين فى العصور الوسطى. بحث نشر فى مجلة كلية الآداب والعلوم. بغداد جـ٢ يونيو ١٩٥٧.

١٤ ـ السخاوى، شمس الدين : (٨٣١هـ – ٩٠٢هـ/١٤٢٧م – ١٤٩٧م)
الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ. نشر نصه مع تعليقات

إضافية د. الصالح أحمد العلى فى كتاب علم التاريـخ عند المسلمين. بغداد – ١٩٦٣م

١٥ ـ د. سيدة اسماعيل كاشف : علم التاريخ عند المسلمين
مكتبة الخانجى – القاهرة ١٩٧٥ م

١٦ – د. شاكر مصطفى : التاريخ العربى والمؤرخون
جـ ١ – بيروت ١٩٧٨ م

١٧ ـ د. الصالح أحمد العلى : علم التاريخ عند المسلمين
دار المثنى – بغداد – ١٩٦٣ م

١٨ ـ طاش كبرى زادر، مصطفى : مفتاح السعادة ومصباح السيادة
نشر الجزء الخاص بعلم التاريـخ منه د. الصـالح أحمـد العلى فى كتاب علم التاريخ عند المسلمين.

١٩ ـ د. عبدالرحمن بدوى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب
بيروت – ١٩٦٠ م – شبنجلر القاهرة

٢٠ ـ د. عبدالعزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب
بيروت – ١٩٦٠ م

٢١ ـ عبدالعزيز سالم : التاريخ والمؤرخون العرب
الاسكندرية – ١٩٦٧ م

٢٢ ـ د. عبدالمنعم ماجد : مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامى ذيل عـلى مقدمـة لدراسـة التاريخ الاسلامى
القاهرة – ١٩٧٩ م

٢٣ ـ د. عفت محمد الشرقاوى : أدب التاريخ عند العرب
الجزء الأول – القاهرة ١٩٧٦م

٢٤ ـ على أدهم : بعض مؤرخىْ الاسلام
القاهرة – بدون تاريخ

٢٥ – د. عماد الدين خليل : التفسير التاريخى
بيروت – ١٩٧٥ م

٢٦ ـ عمر رضا كحالة : التاريخ والجغرافية فى العصور الاسلامية
دمشق – ١٩٧٢م

٢٧ ـ فرانز رورنتال : علم التاريخ عند المسلمين
ترجمة د. الصالح أحمد العلى
مراجعة محمد توفيق حسن
المثنى – بغداد – ١٩٦٣م

٢٨ ـ قسطنطين زريق : نحن والتاريخ
بيروت – ١٩٥٩م

٢٩ ـ الكافيجى : محيى الدين محمد بن سليمان (ت ٨٧٩هـ/١٤٧٤م)
المختصر فى علم التاريخ
نشر نصه د. الصالح أحمد العلى فى كتاب علم التاريخ عند المسلمين

٣٠ ـ كولينجوود (روبين جورج) : فكرة التاريخ
ترجمة محمد بكير خليل
القاهرة – ١٩٦٨م

٣١ ـ محمد شفيق غربال : اساليب كتابة التاريخ عند العرب
بحث نشر فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة. مجلد ١٤ سنة ١٩٦٢م

٣٢ ـ محمد عبدالغنى حسن : التراجم والسير
دار المعارف – القاهرة – ١٩٦٩م

٣٣ ـ محمد عجاج الخطيب : لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر
بيروت – دمشق – ١٩٧١م

٣٤ ـ محمد عبدالله عنان : مصر الاسلامية وتاريخ الخطط المصرية
دار الكتب المصرية – ١٩٣١م

٣٥ ـ مرجوليوث : دراسات عن المؤرخين العرب
ترجمة د. حسين نصار

بيروت – بدون تاريخ

٣٦ ـ نور الدين حاطوم وآخرون : المدخل إلى التاريخ

دمشق – ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م

٣٧ ـ هرنشو (ف. ج. س) : علم التاريخ

ترجمة عبد الحميد العبادى

القاهرة ـ ١٩٣٧ م

المراجع الأجنبية
عن علم التاريخ بصورة عامة

- Boling Broke, J,. *Letters on The Study and Use of History.* London 1870.

- G. R. Elton, *The Practice of History.* London 1967.
- G.Colingwood, *An Autobiography.* London 1939.
– *The Idea of History*, London 1946.
– *The Philosophy of History*, London 1930.

– Gordon Childe. *What Happened in History, Penguin Books.*

- Louis Gottschalk, *Understanding History. A Primer of Historical Method. N.Y. 1951.*

- Bodin, Jean. *Method for The Easy Comprehension of History.*
H. P. R. Finberg, *Approaches to History, London, 1962.*

- Carl G. Gustavson,
A Preface to History. Mc Graw - Hill N. Y. 1955.

- Barnes, Harry Elmer: *A History of Historical Writing. 2. ed. N. Y. 1963.*

- Sidney Hook,
The Hero In History. Boston 1957.

- Shotwell, J. TH.,
The History of History.
New York 1939.

C. V. Langlois et C. Seignobos, *Introduction à l'étude de L'Histoire.* Paris 1898.

وهو من عيون الكتب عن المنهج التاريخي. صدرت له طبعات كثيرة بعد ذلك وترجمة إلى الانجليزية نشرت في لندن مع مقدمة اضافية سنة ١٩٦٦.

- Gordon Leff, *History and Social Theory*, London 1969.
Hans Meyerhof (ed), *The Philosophy of History in our Times,* N.Y 1959.

- *FLINT, R.*
- *History of The Philosophy of History.*
New York 1894.

وهو مجموع مختارات من احسن ما كتب فى فلسفة التاريخ فى عصرنا

- C. G. Gustavson, A *Preface to History,* N.Y. 1953.
- Arthur Marwick, *The Nature of History*, London 1970.
- L. B. Namier,*Avenues of History*, London 1952.
- Emery Neff, *The Poetry of History*, London 1947.
- Richard Pases, *The Historian's Business*, Oxford 1961.

Hans Rothfels u. Valdemar Besson, *Geschichte.*

وهو الجزء الخاص بعلم التاريخ من دائرة معارف فيشر المعروفة باسم:
Das Fischer Lexikon (فرانكفورت ١٩٦١)

A. L. Rowse, *The Use of History,* London 1946.

David Thompson, *The Aims of History,* London 1969.

A. J. Toynbee, *A New Opportunity for Historians,* London 1956.

W. H. Walsh, *Introduction to the Philosophy of History*. 1967.

Alban, Gregory Widgesy, *Intrepretations of History from Confucius to Toynbee,* London 1950.

Carlo, Antoni, *From History to Sociology. The Transition in German Historical Thought.*

E. Bayer, *Woerterbuch zur Geschichte. und Begriffe, und Fachsandrucke, 1960.*

في تاريخ علم التاريخ

J. J. B. Black *The Art of History.* London 1926.

Brandt, K. *Geshichte der Geschichtswissenschaft.* 2 Aufl. 1952. Geschichs *philosophie Von Lessing bis Jaspers*

وهى مختارات من كتابات شيلر وكانت وهيردر وبونج وهيجل وشيللينج وفيخته وهوميولت وجيته ودلتاى ونيتشه وبوركهارت وانجلز وماركس. قام على نشرها Weber Jaspers فى فرانكفورت١٩٥٩.

T. B. Bottomore and M. Rubel, *Karl Marx, Selected writings in Sociology and Social philosophy* (paper-back ed. London 1967).

J. B. Bury, *Selected Essays.* London 1930.

V.H.G. Gailbraith, *Historical Research in Medieval England* London 1959.

عن النظريات التاريخية

G. B. Cooch, *History and Historians of the Nineteenth Century.*

S. William Halperin, *Some 20th Century Historians.: Nagel, Schelling, Fichte, Humboldt, Goethe, Nietzche, Dilthey, Burckhardt, Engels, Marx, Schiller, Kant, Herder, Lessing.*

ويضم الكتاب مختارات من كتابات هؤلاء الأدباء والفلاسفة جمعها K. Rossman ونشرها ذيلا على كتاب هاليرى فى فرانكفورت سنة ١٩٥٩.

مراجع أخرى

J. W. Thompson and B. J. Holms, *History of Historical Writing 1950.*

وهى دراسات عن هنرى بيرين وتريفيليان وليفيفر ورينوفان وفيفر

Page, Smith, *The Historian History.* New York 1966.

Fritz Stern. *The Varieties of History,* Cleveland, Ohio 1956.

وهى مختارات من كتابات كبار المؤرخين من ڤولتير إلى أيامنا هذه

Philip Bagby, *The Historian's Craft,* Manchester 1954.

Marc Bloch, *The historian's Craft,* Manchester 1954.
Canter, Norman and R. Schneider, *How to study 'istory*. N.Y. 1967.

فهـــارس الكتاب

١ - أعلام الأشخاص

(حـ)

(خـ)

(د)

(ذ)

(ر)

٢ - الأعلام الجغرافية

٣ - الكتب الوارد ذكرها فى الكتاب

٤ - المصطلحات

الفهرست

صفحة

صفحة

صفحة

رقم الإيداع		١٩٨٥ / ١٦٩٤
الترقيم الدولى	١-١١٦٢-٠٢-٩٧٧	ISBN

١ / ٨٣ / ٢٠٢

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

المعبد الجنائزي في سقارة وقد أعيد ترميمه في الرسم ، وهو على هذا من أقدم المباني الحجرية القائمة على تخطيط معماري لا يقل عن منشآت عصرنا . ويظن أنه من بناء الملكة ميريت من ملكات الأسرة المصرية الأولى وتاريخه سنة ٣١٠٠ قبل الميلاد . وكانت سقارة كلها مدينة جنائزية سامقة البناء يحيط بها سور حجري رفيع ، وهي من هذه الناحية تمثل مرحلة عظيمة من تطور الحضارة الإنسانية .

